SÜNENİ EBU DAVUD-9

Grundig

3. İSTİSKÂ (YAĞMUR İSTEME) NAMAZI BÖLÜMÜ[1]

1. (İstiska — Yağmur İsteme — Namazı)

1161. ...Abbâd b. Temîm, amcası (Abdullah b. Zeyd b. Âsim -r.a.-)Man rivayet ettiğine göre; Resûlullah (s.a.) ashabı ile birlikte (musallaya) yağmur duasına çıkıp onlara iki rekat namaz kıldırdı. Bu rekatlerde kıbleye karşı durdu açıktan okudu, ridâsını ters çevirdi. Ellerini kaldırıp duâ etti ve yağmur istedi.[2]

Açıklama

Tirmizî bu babda İbn Abbâs, Ebû Hüreyre, Enes ve Ebu'l-Lahm (r.anhüm)'den de hadis rivayet edildiğini söyleyip Abdullah b. Zeyd'in (üzerinde durduğumuz) hadisi için "Hasen - sahih" der.

İstiskâ: "Su istemek" demektir. İhtiyaçları olan suyu bulamayanların geniş alanlara çıkıp duâ ve tazarru'da bulunarak Cenab-i Allah'tan yağmur niyaz etmelerine istiskâ (yağmur isteme duası) bu niyaz esnasında kılınan namaza da istiskâ namazı denir.

Yağmur duasının meşru oluşunda bütün âlimler müttefiktir. Bunun meş-rûiyyeti, Kitab ve Sünneti ile sabittir. Üzerinde durduğumuz hadisler, bu sü-butun sünnetten; "Ey kavmim! Rabbinizden bağışlamasını dileyin, sonra da tevbe edin ki size semadan bol bol yağmur göndersin."[3] âyet-i kerimesi ile "Dedim ki, Rabbinizden bağışlanma dileyin doğrusu O çok bağışlayandır. Size gökten bol bol indirsin"[4] âyeti kitaptan delilidir.

Bu âyet-i kerimelerde bahsedilen Peygamberler Nûh ve Hûd aleyhisse-lâm'lardır, dua ve istiğfar konusundaki tavsiyeleri de kendi ümmetlerine yönelik ise de, Allah'ın ve Resulünün bunu red etmemesi, onlara ait olan hükmün bizim için de geçerli olmasını gerektirir.

Bu âyetler yağmur duasının eski ümmetlerde de meşru olduğunu göstermektedir. Ahmed b. Hanbel ve Hâkim' in Ebû Hureyre'den naklettikleri şu haber, Hz. Süleyman'ın yağmur duasına çıktığını göstermektedir: Resû-lüllah (s.a.) şöyle buyurdu: "Süleyman (a.s.) yağmur duasına çıkmıştı. Bir karınca sırt üstü yatarak ayaklarını semâya kaldırmış, Ya Rabbi! Biz senin yaratıklarından biriyiz. Senin suyuna muhtacız, diye duâ ediyordu. Bunun üzerine Hz. Süleyman yanındakilere, şüphesiz sizler başkasının duası sebebiyle sulandınız" dedi.

İbn Asâkir'in şu rivayeti de İslâm'ın zuhurundan önce yağmur duasının Mekkeliler tarafından yapıldığını göstermektedir. Mekkeliler kıtlığa düşmüşlerdi ve Ebü Tâlib'e gelerek; "Ya Ebâ Talib! Şu vadiye kıtlık geldi. Çoluk çocuk kuraklıkta kaldı, gel bir yağmur duası yapıver" demişler. Bunun üzerine Ebû Tâlib yanında üzerinde kara bir bulut açılmış güneş gibi bir çocuk (yani Hz. Peygamber) ve onun etrafında başka çocuklar olduğu halde, yağmur duasına çıkmış. Çocuğu atarak sırtını Kabe'ye yaslanmış ve parmağını çocuğa dokundurmuş, işte bu esnada hiçbir bulut bulunmayan gökyüzünde sağdan soldan gelen bulutlar toplanmış ve gittikçe çoğalmış, sonunda öyle bol bir yağmur yağmış ki, vadiler dolup taşmış her taraf bolluk içinde kalmıştır."

Yukarıda da ifâde edildiği gibi yağmur duasının meşruiyetinde bütün ulemâ müttefiktir. Bu konudaki âyet ve hadislerin hepsinde müşterek olan nokta, istiğfar ve Allah'a hamd-ü sena ve duanın mevcut olmasıdır. Üzerinde durduğumuz hadis ve diğer bazı rivayetler yağmur duası namazının da meşru' olduğunu göstermektedir. Ulemânın cumhuru istiskâ namazının meşru olduğu görüşündedir. Nevevî, Ebû Hanife rahimehüllah'dan başka hiç kimsenin buna muhalif olmadığını söyler. Aynî ise, bunun sahih olmadığını İbrahim en-Nehaî'nin de İmam-ı Azam'ın görüşünde olduğunu bildirir.

Hanefi fıkıh kitablarının, İmam-ı Azam'ın bu konudaki görüşü hakkında naklettikleri şeyler birlik arzetmemektedir.

Bunlardan bazıları, imamın cemaatle istiska namazının sünnet olduğunu kabul etmediğini, ama onun meşruiyetine de itirazı olmadığını söylerler. Meselâ bu mezhebin önde gelen fıkıh kitablarından Hidâye'de şöyle denilmektedir: "Ebû Hanife rahimehullah dedi ki: istiskâda cemaatle kılınan, sünnet bir namaz yoktur. Ama insanlar teker teker kılarlarsa bu caizdir. İstiskâ duâ ve istiğfardan ibarettir. Allahu Teâlâ'nın: "Rabbinizden af dileyin, çünkü o çok bağışlayıcıdır, dedim"[5] meâlindeki âyet-i kerime buna delildir. Resûlullah (s.a.)'den de namaz kıldığı rivayet edilmemiştir."

İbnu'l-Hümâm, Hidâye sahibinin bu sözüne "sahih değil" diye karşı çıkmanın doğru olmayacağını, çünkü yukarıdaki ibarenin hemen altında imamın iki rekat namaz kılınacağı görüşünde olan Sahibeynin delilleri olarak Resûlullah (s.a.)'m bayram namazı gibi iki rekat namaz kıldığının beyan edildiğini söyler. Hidâye sahibinin beyânına göre, İmam-ı Azam'ın Resûluüah'ın istiskâ namazı kıldığına delâlet eden haberlere itibar etmeyişinin sebebi şudur: "Hz. Peygamberin birşeyi bazan yapıp bazan terk etmesi ile o şeyin sünnet oluşu sabit olmaz." Sünnet, Hz. Peygamber'in devamlı olarak yaptığı şeydir. İmam-ı Azam Resulüllah'ın bazan bu namazı kıldığını göz önüne alarak, mutlak olarak "yasak" dememiş onun sünnet olmadığını söylemiştir.

Hanefi kitaplarından bazılarında ise, Ebû Hanife'nin istiska namazının cemaatle kılınmasının meşru olmadığını söylediği belirtilmektedir.

Bedâiu's-sanai bu nakli yapanlardandır. Bu kitabta şöyle denilmektedir:

"İstiska namazına gelince, Ebû Hanife'den yapılan rivayetin zahirine göre istiskâda namaz yoktur. O duadan ibarettir. "İstiskâda namaz yoktur"

ifadesinden murad, cemaatle namazdır. Yani istiskâda cemaatle namaz yoktur, demektir. Ebû Yûsuf dan yapılan şu rivayet, bunu göstermektedir. Ebû Yûsuf der ki: Ebû Hanife'ye istiskâda namaz var mı? Yoksa o belli bir duadan mı ibarettir? diye sordum. "Cemaatle namaz yok, fakat dua ve istiğfardır. Ama eğer tek tek namaz kılarlarsa bunda beis yoktur" dedi.

Peygamber (s.a.), Hz. Ömer ve Hz, Ali'nin yağmur duasına çıkıp fakat namaz kılmadıklarını bildiren rivayetler İmam-i Azam'ın görüşüne delil olarak zikredilir.

Yağmur duası namazının sünnet oluşunu kabul edenlere göre, bu namazla ilgili bazı esaslar vardır. Buhârî Şârihi Aynî'nin bu konuda yazdıklarının özeti aşağıdadır:

1. Yağmur duasında hutbe de vardır ve bu hutbe namazdan önce irad edilir. Bu mesele Yahya b. Saîd'in rivayetinde zikredildiği gibi Ebû Davud'un Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadisden de anlaşılmaktadır.[6]

Ahmed b. Hanbel'in yaptığı bir rivayette ise, namazın hutbeden önce olduğu ifâde edilmektedir. Bu zıd rivayetlerin arasını bulmak için birincisi, cevaza hamledilmiş; müstehab olanın ise, önce namaz kılmak olduğuna hük-medilmiştir.

2. Yağmur duası namazı iki rekattir. Bu konuda Ebû Dâvûd, îbn Abbâs (r.anhumâ)'dan bir hadis rivayet etmiştir. Bu hadiste Efendimizin istis-ka namazını iki rekat kıldığı bildirilmiştir.[7]

Hattâbî "bu hadis bayram namazlarında olduğu gibi tekbir getirilmesi gereğine delildir. Şafiî, İbnu'l-Müseyyeb, Ömer b. Abdilaziz ve Mekhûl bu görüştedir. İmam Mâlik ise, bu namazın, diğer namazlardan farkı olmadığını, bayram tekbirleri gibi tekbir alınmayacağını söyler" demektedir. Aynî, Ahmed b. Hanbel'in, bir rivayete göre evvelki görüşte, Sevrî, Evzâî, İshâk, Hanefîlerden Ebû Yusuf ve Muhammed'in bir rivayete göre de Ahmed b. Hanbel'in ikinci görüşte olduklarını ilâve eder.

3. İstiskâ, namazı bayram namazı vaktinde kılınır. Ancak ulemâ bunda müttefik değildir. İmam Mâlik ve Ebû Sevr'e göre, istiska namazına bayram namazına çıkıldığı gibi çıkılır. İbnu'l-Münzir ve İbn Abdilberr'in nakillerine göre, İmam Şafiî de bu görüştedir. Bazılarının nakline göre ise, Şafiî istiska namazı için muayyen bir vaktin olmadığı görüşündedir. Nevevî, ulemânın çoğunluğunun buna kail olduğunu söyler.

4. İstiska namazında da bayram namazlarında olduğu gibi Fatiha'dan sonra Kâf ve İnşikâk ya da A'Iâ ile Gâşiye sûrelerinin okunması efdaldir.

Bu söylenilen, işin efdal olanıdır. Yoksa başka sûreler okunarak -hatta Şafiî'ye göre sadece Fatiha ile de- istiska namazı kılınabilir.

5. İstiska namazında kıraat cehrî (aşikâre)dir.Tirmizî'nin rivayet ettiği Abdullah b. Zeyd hadisinde Hz. Peygamber'in açıktan okuduğu bildirilmektedir".

Hanefîlerden Ebû Yûsuf, "Bu konuda duyduğum hadislerin en güzeline göre yağmur duasında imam iki rekât namaz kıldıracak ve sûreleri açıktan okuyacaktır. Namazdan sonra kıbleye dönecek, fakat minbere çıkmadan ayakta duracak, eğri bir şeye dayanacak ve iki hutbe okuyacaktır" demiştir. Onun "bir hutbe okur" dediği de nakledilir.

İmam Muhammed'e göre namazdan sonra iki hutbe okunur ve hutbelerin arası birbirinden ayrılır. Bu, aynı zamanda Şafiî'nin görüşüdür.

Buraya kadar söylediklerimizi Aynî'den özetleyerek naklettik. Hz. Pey-gamber'in yağmur duasında okuduğu duanın metni 1173 no'lu hadiste gelecektir.[8]

Bazı Hükümler

1. Hz.Peygamber, yağmur duası için boş bir araziye çıkmıştır. Bu, yağmur duasının meşruıyyetını gösterir.

2. Yağmur duasında iki rekat namaz kılmak meşrudur. Bu, cumhura göre sünnettir.

3. İstiska namazında kıraat açıktandır.

4. Yağmur duasında, ceket, pardesü ve cübbe gibi elbiselerin ters çevrilmesi meşrudur. Bu çevirişin keyfiyeti ulemâ arasında ihtilaflıdır.

İmam Şafiî'ye göre, elbisenin yukarısı aşağıya, aşağısı da yukarıya getirilir. Ayrıca sağ tarafı sol omuza, sol tarafı da sağ omuza koymaya çalışılır.

Hanefilere göre, elbise dört köşe ise üst kısmı aşağıya getirilir. Müdevver olursa sol taraf sağ omuza, sağ taraf da sol omuza getirilir.

Elbiseyi ters çevirmekteki hikmet, şekli değiştirerek, uğur kazanma umududur, denilmiştir. İbnu'l-Arabî, Muhammed b. Ali'nin elbiseyi ters* çevirmenin kıtlığın değişmesi için meşru olduğunu söylediğini nakletmiş fakat, Kadı Ebû Bekir bunu kabul etmeyerek, "Bu kulu ile Rabbi arasında bir işarettir..." demiştir.[9]

1162. ...Abbâd b. Temîm el-Mâzinî'den rivayet edildiğine göre; ashâbdan olan amcasını şöyle derken işitmiş:

Bir gün Resûluüah (s.a.) yağmur duasına çıktı. Allah (c,c.)’a duâ eder(ken), insanlara sırtını çevirerek -Süleyman b. Davud'un dedi(ğine göre), kıbleye döndü- elbisesini ters çevirdi. Sonra da iki rekat namaz kıldı.[10]

Îbn Ebi Zi'b(rivayetinde) "Resûlullah bu rekatlarde okudu" dedi. Îbnu's-Serh de (İbn Ebi Zi'b'in bununla) "açıktan okumayı" kast ettiğini ilâve etti.[11]

Açıklama

Hadisin senedine bakıldığı takdirde râvîlerin bazı tabakalarda birden fazla olduğu görülür. Bu durum, hadisin naklinde bazı farklılıkların ortaya çıkmasına sebeb olmuştur. Metindeki "kıbleye döndü" cümlesi müellifin şeyhlerinden Süleyman b. Davud'un rivayetinde olduğu halde, Îbnu's-Serh'in rivayetinde yer almamıştır. Hadisi îbn Şihâb'dan duyan râvîlerden Yûnus, H'z. Peygamberin istiska duâsındaki namazda birşey okuduğuna dair hiçbir nakilde bulunmamış: İbn Ebî Zi'b ise, Efendimizin namazda okuduğunu haber vermiştir. tbnu's-Serh bu kıraatin cehri olduğunu söylemiştir.

Hadis-i şerifin Müslim'deki rivayetinde de kıraatten hiç söz edilmemektedir. Geride kalan kısımda, oradaki ifadelerle, Ebü Dâvûd'daki ifadeler arasında pek fark göze çarpmamaktadır.

Hz. Peygamber'in dua ederken sırtını insanlara döndü,meşine sebep kıbleyi önüne alma arzusudur. Anlaşıldığına göre Efendimizin durduğu yer, cemaatle kıblenin arasına düşüyordu. Onun için Resûlullah namazda olduğu gibi sırtını cemaate çevirmek zorunda kaldı. Hadiste "sırtını cemaate verdi" ifâdesinin yanında, "kıbleye döndü" sözünün zaid olduğu hatıra gelebilir. Ama İbn Hacer'in beyânına göre, bunlar arasında fark vardır. Sırtım cemaate verdiği halde, tam kıbleye yönelmemesi bunun için de yönünü biraz daha çevirmiş olması muhtemeldir. Hz. Peygamberin bu hareketi, duâ esnasında kıbleye karşı durmanın sünnet olduğunu gösterir.

Metinde de görüldüğü üzere, bu rivâyetde Fahr-i Kâinat Efendimizin çıktığı bir yağmur duasında duanın yanı sıra elbisesini ters çevirdiği ve iki rek'at namaz kıldığı haber verilmektedir. Bu hususlar hakkında bir önceki

hadiste yeterli bilgi verilmiştir. Ancak yukarıdaki rivayette önce namaz daha sonra da dua zikredilmişti. Burada ise, Efendimizin evvelâ dua edip sonra namaz kıldıkları beyân edilmektedir. Fakat bu farklılık hadisler arasında bir tezat olduğunu göstermez. Çünkü Resûlullah'm birden çok yağmur duasına çıkıp her iki rivayette belirtilen şekilleri uygulamış olması mümkündür.[12]

Bazı Hükümler

1. Yağmur duası sırtın cemaate dönük olmasını gerektirse bile, kıbleye dönmek sünnettir.
2. Yağmur duasında üste giyilen elbiseyi ters çevirmek meşrudur.
3. Yağmur duasında iki rekatlik bir namaz kılınır. Bu konu bir öneki hadiste açıklanmıştır.
4. Yağmur duası namazında kıraat vardır ve bu cehrî (açıktan)dır.[13]

1163. ...(Muhammed b. Velîd) ez-Zübeydî, bu (önce geçen) hadisi, Muhammed b. Müslim'den aynı senedle rivayet etmiş, namazı (Resûlullah'm namaz kıldığını) zikretmemiştir. (Zübeydî rivayetinde) şöyle dedi:
Resûlullah (s.a.) ridâsını çevirip, sağ tarafını sol omuzu üzerine, sol tarafını da sağ omuzu üzerine koydu. Sonra azîz ve celîl olan Allah'a dua etti.[14]

Açıklama

Hadis metninde izaha muhtaç iki kelime göze çarpmaktadır. 'İtâf: Hattâbî'nin ifâdesine göre, haddi zâtında ridâ demektir. Aynı mânâya gelen iki kelimenin birbirine izafesi uygun olmadığı halde, burada da izafenin mevcut olduğu görülmektedir. Buna sebeb itâf ile ridânın bir yanının kastedilmiş olmasıdır. "İtaf" kelimesinin izafe edildiği zamirin Resûlullah'a ait olması caiz olduğu gibi, ridâya râcî olması da caizdir, yukarıya aldığımız izahtan Hattâbî'nin birinci görüşü benimsediği anlaşılmaktadır.
Atik: Aslında omuz ile boyun arasındaki kısımdır. Türkçe de bu uzvun ayrı bir ismi olmadığı için, (omuz) diye terceme edilmiştir.
Bu rivayette elbisenin ters çevrilmesinin gereğine ilâveten, bu çevirmenin nasıl yapılacağına da temas edilmektedir. Bu konu, üzerinde durduğumuz babın ilk hadiste açıklanmıştır. Oraya müracaat edilmelidir.
Bu rivayette namazın anılmaması, "yağmur duasında namaz yoktur” diyen Ebû Hanife'nin görüşüne delildir.[15]

1164. ...Abdullah b. Zeyd (r.a.) den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) üzerinde Hamîsa denilen siyah elbisesi olduğu halde yağmur duasına çıktı. Resûlullah (önce) elbisesinin aşağısını yukarıya koymak istedi. Fakat ağır gelince, sağ tarafını sol, sol tarafını da sağ omuzu üzerine koydu.[16]

Açıklama

Hamîsa: Kare biçiminde yün veya başka bir şeyden dokunmuş iki tarafında iki işaret olan bir elbisedir. Bazıları bunu siyah renkli olarak da kayıtlarlar.
Rivayetten anlaşıldığına göre, Nebiyy-i Zişan Efendimiz çıkmış olduğu bir yağmur duasında elbisesini alt üst etmek: yâni, alt ucunu yukarıya, üst ucunu da aşağıya almak istemiştir. Fakat elbisenin ağır olması dolayısıyla bu iş kendisine zor gelince, ondan vazgeçmiş bunun yerine sağ tarafı sol omuz üzerine, sol tarafı da sağ omuz üzerine gelecek şekilde omuzlan üzerine atmıştır.
Diyebiliriz ki, bu hâdisenin sonucu olarak yağmur duasına çıkıldığında imkân varsa, ceket, cübbe vs. gibi bedenin ust kısmına giyilen elbiselerin aşağısını yukarı getirmek suretiyle mümkün değilse, sağı sol solu da sağ omuz üzerine gelebilecek şekilde çevirmek sünnettir.[17]

1165. ...İshak b. Abdullah b. Kinâne'den; demiştir ki:
Velid b. Utbe -Osman'ın dediğine göre Velid b. Ukbe- Medine valisi iken, beni Resûlullah (s.a.)'in yağmur duasında (kıldığı) namazını sormam için İbn Abbâs (r.anhumâ)'a gönderdi. (Gidib İbn Abbâs'a sordum) o da şöyle dedi:

Resûlullah (s.a.) iş (eski) elbisesini giymiş, mütevâzı bir vaziyette tezarru içinde musallaya kadar geldi. -Osman, "Minberin üzerine çıktı" cümlesini ilâve etti- sizin şu hutbeniz gibi hutbe okumadı. Fakat dua, tazarru ve tekbire devam etti. Sonra bayramda kıldığı gibi iki rekat namaz kıldı.[18]

Ebû Dâvûd dedi ki: Seneddeki (İshâk b. Abdullah'ın söylediği) ifâdesi, NufeylVye aittir. Doğrusu îbn Ukbe değil, İbn Utbe'dir.[19]

Açıklama

Bu hadis hakkında Tirmizî, "hasen-sahih" demektedir.Müellif Ebû Dâvûd bu hadisi iki ayrı üstaddan dinlemiştir. Bunlar Nüfeylî ve Osman b. Ebî Şeybe'dir.

Râvî Hişâm b. İshak'ı İbn Abbâs'a gönderen Medine valisinin adım Osman b. Ebî Şeybe, Velid b. Utbe; Nüfeylî ise'Velîd b. Ukbe olarak haber vermiştir. Rivayetin sonundaki talikte Ebû Dâvûd bunlardan birincisini doğru bulduğunu belirtmiştir.

Metinde bir farklılık daha göze çarpmaktadır: Osman b. Ebî Şeybe'nin rivayetinde, Hz. Peygamber'in musallaya vardıktan sonra minbere çıktığı bildirildiği halde, Nüfeylî'nin haberinde bu ifâde yer almamıştır. Hadisin geri kalan kısmında râvîlerin müttefik oldukları anlaşılmaktadır.

Rivayette bahsedilen hadise, İbn Cerîr'in Târihü'I-İmeın ve'1-Mülûk adındaki eserinde belirttiğine göre, Hicrî 58 tarihinde vuku bulmuştur. Muâviye bu sene, Mervân'ı Medine valiliğinden alıp yerine Velid b. Utbe'yi tayin etmiştir.

İbn Abbâs'ın bildirdiğine göre, Hz.Peygamber yağmur duasına giderken eski elbiselerini giymiş, gayet mütevâzi Cenab-ı Hakk'a devamlı yalvaran bir vaziyet almış, her haliyle kulun Allah'a karşı olan acz ve ihtiyâcını göstermek istemiştir. Gerçi Resûlullah hayatının her safhasında mütevazı idi. Rabbine karşı olan fakrini ifâde ederdi. Fakat müslümanların içine düştükleri kıtlık ve kuraklık felâketinden çıkmalarına sebeb olarak rahmetin inmesini istemek için Allah'ın huzuruna çıkarken kendisine müstağni havası vermemiş aksine muhtaç olduğunu her haliyle ortaya koymuştur.

Gayr-i müslim garb kaynaklara dayanarak, İslâmî kültüre kat'iyyen değer vermeyen, pozitif ilimlerin tesirinde kalarak yağmurun oluşmasındaki tabiat olaylarını göz önüne alıp yağmur duâsıyla istihza edenler çıkabilir. Tabiî bu, Allah'ı bilmemenin, onun gücünü takdir edememenin, hatta tabiat kanunlarını koyanın O olduğundan gafil bulunmanın dolayısıyle duâ mefhumundan habersiz olmanın sonucudur. Mevzumuz, Allah'ın varlığını isbat veya duanın lüzumunu isbat olmadığı için bu mesele üzerinde durmuyoruz.

Haberde Hz. Peygamberin hitâbda bulunmadığı, bunun yerine bol bol duâ edip yalvardığı, Rabbine nazlanıp ondan niyazda bulunduğu, arkasından da kendisinden hacet istenilen varlığın büyüklüğüne işâreten tekbir getirdiği bildirilmektedir. Yine haberin devamında fahr-i kâinat Efendimizin aynen bayram namazı gibi iki rekat namaz kıldırdığı bildirilmektedir.

Şâfiîler bu ifadeyi gözönüne alarak istiska namazında da bayram namazında olduğu gibi yedisi birinci, beşi de ikinci rekatte olmak üzere on iki defa tekbir alınacağını söylemişlerdir.

İstiska namazını meşru gören diğer âlimlere göre, bu namazda tekbir yoktur. Burada istiska namazının bayram namazına benzetilmesi, rekat adedi ve kıraatinin aşikâre olması yönündendir.

Şâfiîlerin görüşünü takviye eden, Hâkim ve Dârekutnî'nin rivayetini de cumhur zayıf addetmişler ve delil olmayacağına hükmetmişlerdir. Delilleri Muhammed b. Abdilaziz'în metruk oluşudur.

Yukarıda haber metninin istiska (yağmur duasm)da hutbenin olmadığına delâlet ettiğini söylemiştik. Ancak bu konu ihtilaflıdır. İmam-ı Azam hutbenin, cemaatle namaza bağlı olduğunu söyleyerek yağmur duasında hutbe olmadığını söyler. İmam-ı Azam'a göre yağmur duasında namazın mesnûn olmadığına daha önce temas edilmişti.

İmam Muhammed'e göre bu namazda iki hutbe vardır ve aralarında oturulur. Ebû Yûsuf'a göre imam bir tek hutbe okur.

Bu hutbenin yeri de ihtilâfa konu olan meselelerdendir. İbn Hacer Fethu'I-Bârî'de Abdullah b. Zeyd hadisinin şerhinde şöyle der: "Bununla yağmur duasında hutbenin namazdan önce olduğuna delil getirilmiştir. Âişe ve İbn Abbâs hadislerinin gereği de budur. Fakat Ahmed b. Hanbel'in Abdullah b. Zeyd'den yaptığı rivayette Resülullah'ın hutbeden önce namaza başladığı açıkça ifade edilmişti. Ebû Hiıreyre'nîn İbn Mâce'deki hadisi de böyledir. Orada Ebû Hüreyre, "Resûlullah bize ezansız ve kametsiz iki rekat namaz kıldırdı" demiştir. Mâlikî ve Şâfiîler, ikinciyi (hutbenin namazdan sonra olduğunu) tercih etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel'in de aynı görüşte olduğu nakledilir."

Hanefîlere göre önce namaz kılınır sonra insanlara doğru dönülüp hutbe okunur. Hutbe bitince de imam sırtı insanlara, yönü kıble istikametine gelecek şekilde durur ve istiska duasını yapar. Bu esnada cemaat oturmuş ve yönlerini kıbleye dönmüşlerdir. Tabiî söylediklerimiz, Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşlerine göredir. Çünkü İmam-ı Azam'a göre yağmur duasında ne hutbe ne de namaz vardır.[20]

Bazı Hükümler

1. Yağmur duasına çıkarken eski elbiseler giyilip açındırır bir vazıyet alınmalıdır.
2. Bol bol dua ve tazarru' da bulunulmalı, tekbir getirilmelidir.
3. İki rekat namaz kılınmalı ve bu namazda kıraat cehrî olmalıdır.[21]

(İmam) Yağmur Duasına Çıktığı Zaman Elbisesini Ne Zaman Çevirir[22]

1166. ...Abdullah b. Zeyd (r.a.)'in haber verdiğine göre; Resûlullah (s.a.) yağmur duası için musallaya çıktı, duâ etmek isteyince kıbleye döndü sonra da ridâsım ters çevirdi.[23]

1167. ...Abdullah b. Zeyd el-Mâzinî şöyle der: Resûlullah (s.a.) musallaya çıkıp yağmur duası yaptı. Kıbleye döndüğü zaman ridâ (cübbe)sini ters çevirdi.[24]

Açıklama

Hadis-i şerifin Buhârî'deki rivayetinde, "Nebî(s.a.)yağmur duası yapıp elbisesini ters çevirdi" denilmektedir. İbn Hacer bu rivayetin zahirinin cübbeyi çevirmenin istiskâ bittikten sonra olmasını gerektirdiğini fakat durumun böyle olmayıp cübbenin istiskâ esnasıda ters çevrileceğini söyler.

Üzerinde durduğumuz babın hadislerine ilâveten Müslim'in Ebû Bekir b. Muhammed ve Abbâd'dan yaptığı rivayetlerde cübbenin duâ için kıbleye dönüldüğü esnada çevrileceğine delâlet etmektedirler.

Bu konuda ulema arasında vârid önemli bir ihtilâf nakledilmemiştir. Bedâi'de Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre cübbenin hutbeden bir miktar geçtikten sonra çevrileceği beyân edilmiş, sonra da yukarıda işaret ettiğimiz hadisler hatırlatılarak sahibeynin görüşüne itiraz edilmiştir.

Elbisenin nasıl çevrileceğine dair daha önce bilgi verilmiştir.[25]

2. Yağmur Duasında Elleri Kaldırmak

1168. ...Benû Âbî'l-Lahm'ın azadlısı Umeyr[26]'den; Resûlullah (s.a.)'i Ahcaru'z-zeyt'de Zevrâ'ya yakın bir yerde ayakta durarak ellerini başına kadar yükseltmeden yüzüne doğru kaldırmış bir vaziyette yağmur için dua ederken gördüğü rivayet edilmiştir.[27]

Açıklama

= Ahcâru'z-zeyt, Ya'kût'un a bildirdiğine göre Medine'de Zevrâ yakınında bir yerin adıdır. Resûlullah (s.a.) yağmur duası için buraya çıkardı.

Kaarî "bu mahalle "Ahcâru'z-zeyt (zeytinyağlı taşlık)" denmesine sebep bu taşların zeytin yağıyla cilalanmış gibi siyah olmalarıdır" der.

Zevrâ: Medine çarşısında Mescid-i Nebevî'ye yakın bir mevkiin adıdır.

Bu hadisin ilk râvisinde ihtilâf edilmiştir. Görüldüğü gibi Ebû Dâvûd'-un rivayetinde bu zâtın Âbi'l-Lahm'in azatlısı Umeyr olduğu ifade edilmiştir. Ahmed b. HanbeTin iki ayrı senedle yaptığı rivayetler ve Hâkim'in tahrici Ebû Dâvûd'unkinden farklı değildir. Nesâî ve Tirmizî'nin Kuteybe'den aldıkları rivayette de Umeyr'in yanına Efendim âbi'1-Lahm ismi de eklenmiştir. Bu rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in yağmur duasını görüp aktaran Ebû Davud'un dediği gibi Âbi'l-Lahm'in azatlısı Umeyr değil, bizzat Abi'I-Lahm'in kendisidir. Umeyr hadiseyi Efendisinden duyup nakletmiştir. Tirmizî hadisi verdikten sonra "Kuteybe, bu hadisin rivayetinde (Âbi'l-Lahm'den) dedi. Bu zatın Hz. Peygamber'den bundan başka hadis naklettiğini bilmiyoruz..." der.[28]

İbn Hacer de Tehzîb'ut-Tehzîb'de âbi'l-Lahm'in hal tercemesini verirken, "Onun Resûlullah'dan istiskâ bahsinde rivayet ettiği tek hadis vardır. Ondan da mevlâsı Umeyr nakletmiştir" demiştir.

Hadis-i şerifde yağmur duasında elleri kaldırmanın meşru olduğuna işaret vardır. Bu duadaki el kaldırmanın şekline dair tafsilat 1171 numaralı hadisin açıklamasında gelecektir.[29]

1169. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'den; demiştir ki:

Nebiyyi zîşan (s.a.)'a ağlayan kadınlar geldiler (başlarına gelen kuraklığın sona ermesi için duâ etmesini istediler). Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.):

"Allah'ım! Bize yardım eden, bereketli otu bol, zararlı değil yararlı, vadeli değil acele yağmur ihsan et" diye duâ etti. Akabinde gökyüzü kat kat oldu (bulutlarla doldu).[30]

Açıklama

"Ağlayan kadınlar" diye terceme ettiğimiz kelimesini, "ağlayan nefisler" şeklinde anlamak da mümkündür.

Bu kelime Hattâbî nüshasında Resûlullah'ı ellerine dayanmış (ya da onları uzatmış) bir halde gördüm" şeklinde sabit olmuştu. Bezlu'I-Mechud sahibi hadisin Mesâbîh ve Mirkât'ta da aynı şekilde vârid olduğunu ve şerhinde Aliyyu'l-Kaarî'nin de bunu ikrar ettiğini bildirir..

Nevevî ise, Hattâbî'de vârid olan şeklin sahih olmadığını zaten bu şekli ile açık bir mânânın anlaşılamayacağım söyler.

Beyhakî'nin yaptığı rivayet, bunların hepsinden farklıdır.Orada kelimesinin yerinde (nevazil-zayıflar) kelimesi yer almıştır.

Görüldüğü gibi hadis-i şerifin konu ile pek alâkası yok. Çünkü konu yağmur duası esnasında elleri kaldırmakla ilgili olduğu halde, bu haberde o mevzua dair hiçbir işaret görülmüyor. Müillifin, bu rivayeti niçin bu bab-da zikrettiği anlaşılamamıştır.

Bu rivayet içinde Hz. Peygamber'in yağmur istemeden önce namaz kıldığına dair bir iz bulunmadığı için yağmur duasında mesnun bir namaz yoktur diyen Ebû Hanife'nin görüşüne delil gösterilir.

Hattâbî bu anlayışa karşı çıkarak, Ebü Dâvûd'da daha önce geçen ve yağmur duasında namazın mevcudiyetini bildiren hadisleri hatırlatmış, üzerinde durduğumuz rivayeti de şu şekilde te'vil etmiştir.

"Resûlullah (s.a) kendisine yağmur isteyenler geldiğinde namaza durmak üzere idi. Namazı kıldıktan sonra hutbesi esnasında yağmur içinde duâ etmiş böylece önceden kılmaya hazırlandığı namaz ve hutbe ile iktifa etmiş, istiskâ için yeniden namaz kılmaya lüzum görmemişti. Bu tavafı bitirip de farz namaza rastlayan ve farzı kılan kişiye benzer. Çünkü onun artık tavaf namazı kılmasına lüzum kalmaz."

İstiska namazı konusunda daha önce bilgi verildiği için burada tekrar, Ebû Hanife'nin delillerine yeniden dönmekte fayda görmüyoruz.[31]

Bazı Hükümler

1. İstiska duası meşrudur.
2. Özellikle ihtiyaç zamanında tebeanın başkana baş vurup yardımını istemesi caizdir.
3. Hz. Peygamberin ümmetine karşı olan şefkati büyüktür ve Allah katındaki mevkii yücedir.
4. Allah'ın rahmeti geniştir.[32]

1170. ...Enes (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) istiskanın haricindeki hiçbir duada ellerini kaldırmazdı. (İstiskâda ise) koltuklarının beyazı görününceye kadar (ellerini) kaldırırdı.[33]

Açıklama

Hz. Enes'in "Resûlullah yağmur duasından başka dualarda elini kaldırmazdı" sözünün manası, el kaldırmayı temelden inkâr değil, mübalağanın olmayışına işarettir. Yani Hz.peygamber, yağmur duasında ellerini, başka dualarda kaldırdığından daha çok kaldırır. Rivayetin devamındaki "kolluklarının beyazlığı görününceye kadar" ifâdesi de bunu gösterir. Zira Hz. Peygamber'in sair dualarda ellerini kaldırdığını bildiren birçok hadis vardır.

Münzirî bu konuda müstakil bir risale tasnif etmiş, Nevevî de "bu konuda azımsanmayacak kadar çok rivayet var, ben bunlardan otuz tanesini topladım" demiştir.

Resûlullah'ın dua ederken ellerini kaldırdığını bildiren hadislerden birkaçının meallerini buraya alıyoruz:

1. Ebû Hüreyre haber verdi ki: "Tufeyl b. Amr, Hz, Peygamberdin hu* zuruna gelip "Devs isyan etti, onun için Allah'a beddua et" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber kıbleye döndü, ellerini kaldırdı ve, "Allah'ım! Devs'e hidâyet ver" dedi. Buhârî, (Edebu'I-Müfred).

2. Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet edildi. Der ki: "Resûlullah (s.a.)'e vahy geldiği zaman yüzünün yanında arı vızıltısı gibi sesler duyulurdu. Birgün Cenab-ı Hak kendisine (bir âyet) inzal buyurdu ve vızıltıyı ondan giderdi. Bunun üzerine efendimiz kıbleye dönüp ellerini kaldırdı ve dua etti." (Tirmizî).

3. Üsâme (r.a.) şöyle der: "Arafat'ta Resûlullah (s.a.)'ın terkisinde idim.Ellerini kaldırarak duâ ediyordu" (Nesaî).

Duâ esnasında ellerin kaldırılacağını gösteren hadislerin çokluğuna rağmen, imam Buhârî'den başka hiç birisi bu konuda bir başlık atıp da ilgili hadisleri bir araya getirmemiştir.

İstiskânın dışındaki dualarda ellerin kaldınlmayacağı intibaını veren bu hadisle buna muhalif olarak yukarıda naklettiğimiz hadislerin arasını birleştirmek sadedinde, açıklamamızın başına aldığımız te'vile ilâveten şu da söylenebilir: Enes hadisinde elleri kaldırmanın inkâr edilmesinden maksat, el kaldırmanın özelliğini inkârdır. Çünkü yağmur duası yapılırken ellerin fazlaca kaldırılması yanında avuç içleri yere doğru tutulur. Aşağıda gelecek olan hadis bunu ifade etmektedir. Diğer namazlarda ise, avuçlar semâya doğru tutulur. İşte Enes (r.a.)'m bildirdiği farklılık budur.[34]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif, yağmur duası yaparken karşıda duran birinin koltuklarını göreceği miktarda ellen kaldırmanın meşru olduğuna delildir. Burada Hz. Peygamber (s.a.)'in koltuklarının beyazının görüldüğü ifâde edilmektedir. Bu beyazlık, Fahr-i Kâinât'ın özelliklerinden birisidir. Çünkü şâir insanların koltuk altları beyaz değil, kıllı ve değişik renkli olur.[35]

1171. ...Enes (r.a.)'den rivayet edildiğine göre (demiş ki);

Resûlullah (s.a.) şöyle yağmur duası yapardı. (Yani) ellerini ben koltuklarının beyazını görünceye kadar uzatır, kaldırır avuçlarım yere doğru tutardı.[36]

Açıklama

Enes (r.a.) Hz. Peygamberdin yağmur duası yaparken ellerini nasıl kaldırdığını önce fiilen tatbik etmiş sonra da bunu tefsir sadedinde lisanen ifâde etmiştir.

Bu rivayette öncekilerden farklı olarak Hz. Resûl'ün duâ esnasında ellerinin içini yere doğru tuttuğu ifâde edilmektedir. Efendimizin böyle yapmasının sebebi uğur getirme umududur. Sanki o bulutların yağmurla yüklü taraflarını yer yüzüne çevirip içindekileri boşaltmasını istemedir.

Bazı âlimler kıtlık gibi bir felâketin defi için yapılan dualarda avuçlarını aşağıya doğru; bir hayır istenildiğinde de semâya doğru tutulmasının sünnet olduğunu söylerler. Duâ babında gelecek olan "Allah'dan bir şey istediğiniz zaman avucunuzun içi ile isteyeniz, sırtı ile istemeyiniz"[37] mealindeki hadis de buna işaret etmektedir. " = Korku ve rağbet hallerinde bize dua ederler"[38] âyetini istek zamanında avuçların içi, korku esnasında da dışı semâya doğru tutulur, diye tefsir edenler olmuştur.

Nevevî, ulemânın çoğunun, bir belâyı def için yapılan dualarda avuçların içinin yere; hayırlı bir şeyi taleb için yapılanlarda da semaya doğru tutulmasının sünnet olduğunu söylediklerini bildirir. Yukarıda mealini verdiğimiz hadisten başka şu hadis de söylenilenleri te'yid etmektedir: "Peygamber (s.a.) bir şey istediği zaman avuçlarının içini, bir şeyden Allah'a sığındığı zaman da dışını gökyüzüne çevirirdi."[39]

1172. ...Muhammed b. İbrahim şöyle der:

Birisi Resûlullah (s.a.)'i Ahcâru'z-zeyt'te avuçlarını yayarak duâ" ettiğini gördüğünü bana haber verdi.[40]

Açıklama

Ahcâru'z-zeyt hakkında 1168 no'lu hadisin açıklamasında bilgi verilmiştir.

Muhammed b. İbrahim'in adını vermediği zat, Takrîb ve Tehzîbü't-Tehzîb'de ifâde edildiğine göre, Âbi'l-Lahm'ın azatlısı Umeyr'dir.

Bu rivayette Hz. Peygamber'in duâ ederken avuçlarını yaydığı bildirilmektedir. Bundan maksat, avuçların açık olarak semâya doğru kaldırılmasıdır. Bu yağmur duasında avuçları yere doğru tutmanın caiz olduğu gibi semâya doğru tutmanın da caiz olduğunu gösterir.[41]

1173. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

İnsanlar Resûlullah (s.a.)'a kuraklıktan şikâyet ettiler. Bunun üzerine Efendimiz, bir minber konulmasını emretti ve musallaya kendisi için bir minber konuldu. Yağmur duasına çıkacağı günü ahaliye bildirdi. (Kararlaştırılan gün gelince) Peygamber (s.a.) güneşin kaşı (ilk ışınları) görününce gidib minberin üzerine çıktı. Tekbir aldı. Allah azze ve celleye hamdetti, sonra;

"Siz memleketinizin kuraklığından ve yağmurun ilk zamanından geciktiğinden şikâyet ettiniz. Halbuki Allah azze ve Celle size, kendisine duâ etmenizi emretti ve duanızı kabul edeceğini vâdetti" buyurdu. Sonra da şöyle devam etti:

"Hamd âlemlerin rabbi, rahim ve rahman, kıyamet gününün tek hâkimi olan Allah'a mahsustur. Allah'tan başka ilâh yoktur. O dilediğini yapar.

"Ey Rabbim! Sen Allansın, senden başka ilâh yok. Sen zenginsin biz muhtacız, bize yağmur indir. İndirdiğini bize kuvvet ve bir zamana[42] ulaştıracak azık kıl."

Sonra Resûlullah (s.a.) ellerini kaldırdı, bu kaldırışa koltuklarının beyazı görününceye kadar devam etti. Bilâhere sırtını cemaate döndü, cübbesini ters çevirdi. Bunları yaparken elleri hâlâ kalkıktı. Daha sonra insanlara doğru döndü, minberden inip iki rekat namaz kıldırdı. Hemen akabinde Allah bir bulut meydana getirdi bunun peşinden gök gürledi, şimşek çaktı, sonra Allah'ın izni ile yağmur yağdı. Peygamber (yollardan) seller akmcaya kadar mescidine gelmedi. İnsanların (yağmurdan korunmak için) kuytuya koştuğunu görünce azı dişleri görünceye kadar güldü ve şöyle buyurdu:

"Şehâdet ederim ki Allah, herşeye kadirdir, ben de Allah'ın kulu ve resulüyüm."[43]

Ebû Dâvûddedi ki: Bu, isnadı güzel, garib bir hadistir. Medineliler okurlar. Bu hadis onlar için bir hüccettir.[44]

Açıklama

Hadisten anladığımıza göre yağmur yağmaması sebebiyle bir kıtlık baş göstermiş, bunun üzerine bazı kimseler Resûlullah'a gelerek durumlarını arz etmişler, duâ etmesini istemişler. Efendimiz bu taleb karşısında Cenab-ı Allah'ın kullarına istemelerini emredip dualarını kabul edeceğine dair olan va'dini yani " = bana duâ ediniz karşılık vereyim" âyet-i kerimesini hatırlatmış, bir gün tâyin ederek, o günde kırdaki musallaya çıkılmasını emretmiş ve o muayyen gün gelince güneş doğarken gidib oraya çıkarılmış olan minbere çıkıp hitabede bulunmuş, dua etmiş ve namaz kılmıştır. Bu ameliyelerin akabinde de Cenab-ı Hak duaları kabul buyurmuş ve rahmetini indirmiştir.

Hadisin bir özeti olarak aktardığımız bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, bu hadis yağmur duasına ait bazı hükümler ihtiva etmektedir. Bunlar:

1. Hz. Peygamber'in minberin çıkarılmasını emrettiği ve bu emre ittibaen minberin çıkarıldığı bildirilmektedir. Bu, yağmur duasında açıktaki musallaya minber çıkarmanın müstehab olmasını gerektirir. Hanefî fakihleri bunun müstehab oluşunu kabul etmemektedirler. Bedâîu's-Sanaî'de şöyle deniliyor:

'*Yağmur duasında minber çıkarılmaz ve duâ yerinde minber olsa bile üzerine çıkılmaz. Çünkü bu sünnete aykırıdır. Mervân b. Hakem'i bayram

namazında minberi çıkardığı için cemaatin ayıplaması ve bunu sünnete muhalefet olarak nitelendirmesi bilinmektedir."

Yine Hanefîler derler ki, Bayram namazı için bile minberin musallaya götürülmesi sünnete aykırı olduğuna göre, istiskâ için öncelikle çıkarılamaz. Çünkü istiska gösteriş veya sürura alâmet olan şeylerin değil, tevazu ve fakra delâlet eden hareketlerin yapılması gereken bir haldir. Hz. Peygamberin bayram için en güzel elbiselerini giydiği halde, istiska için günlük elbisesini giymesi bunun en güzel misalidir.

Minberin çıkartılmasının meşru oluşuna delâlet eden üzerinde durduğumuz hadis için de Hanefîler Ebû Davud'un "garib" dediğini hatırlatarak delil olmaya elverişli olmadığını söylerler. Buhârî'nin Sahih'ine aldığı şu rivayeti de kendilerine delil alırlar: "Ebû İshak'dan rivayet ediliyor, der ki: "Abdullah b. Zeyd el-En sâri, Berâ' b.

el-Âzib ve Zeyd b.Erkam ile birlikte yağmur duasına çıktı. Zeyd minber olmadan ayaklan üzerine doğruldu, istiğfar etti, iki rekat namaz kıldı..."

2. Hadiste Fahr-i Kâinât'ın sabahleyin güneş doğarken duâ için sahraya çıktığı bildiriliyor. Bu da yağmur duası için müstehab olan vaktin bu vakit1" olduğuna delâlet eder. Zahire göre Hz. Peygamber istiska namazını, bayram namazı vaktinde kılmıştır. Ancak bu konuda değişik görüşler vardır. Kimi işaret edildiği gibi, bayram namazı vaktinde kılınacağını söylerken, kimi de bayram namazı vakti başlayıp ikindiye kadar kılınabileceğini söylerler.

Bazıları da istiska için muayyen bir vakit olmadığım, mekruh vakitler dışında her an yapılabileceği görüşündedirler. Nevevî ve Askâlânî bunu tercih ederler. Zaten cumhurun mezhebi de budur.

3. Hz. Peygamberin duadan önce bir hutbe irad ettiğini anlıyoruz. AIiyyü'l-Kaarî, Mâlik, Şafiî ve Ahmed'in ashabı yanında muhtar olan

kavline göre namazdan sonra iki hutbe okumanın ve bunlara istiğfar ile başlamanın sünnet olduğu görüşünde olduklarım söyler.

Ebû Hanîfe ve Ahmed'in zayıf kavline göre, yağmur duasında hutbe yoktur. Bu dau ve istiğfardan ibarettir. Hanefîlerden Muhammed'e göre iki, Ebu Yusuf'a göre de bir hutbe olduğunu daha önce kaydetmiştik. Hidâye'-de, "Sonra o Muhammed'e göre bayram hutbesi gibidir" denilirken, îbnu'l-Humâm Fethu'l-Kadîr'de şunları söyler: "Yani iki hutbe vardır, bunların arası bir celse ile ayrılır. Ebû Yûsuf'a göre hutbe tektir. Rivayet edilen hadislerde Muhammed'in görüşüne uygun düşecek şekilde iki hutbe olduğuna açıkça delâlet eden bir şey yoktur."

3. Hz. Peygamber'in istiskâ hutbesine tekbir ve hamd ile başladığı anlaşılıyor. İmam Şâfiî'in el-Ümm'deki şu ifâdesi bunu tercih ettiğini gösterir: "İmam yağmur duasında Bayram hutbesinde olduğu gibi iki defa hutbe okur. Bunlar da tekbir getirir, Allah'a hamd eder ve Resûlullah'a salevât getirir. Ayrıca bu hutbelerde bol bol istiğfarda bulunur.*' Hanbelîlerin görüşü de aynen böyledir.

Mâlikîlere ve Şâfiîlerin çoğunluğuna göre istiskâ hutbesine tekbirle değil, istiğfarla başlanır ve arasında çokça istiğfar getirilir. Fakat bu görüşün dayanağının ne olduğunu bilmiyoruz.

Hanefîlerden hutbeyi meşru görenlere göre istiskâ hutbesine hamd ile başlanır. Bunlar, konuşmaya hamd ile başlamayı teşvik eden hadislere dayanmış olsalar gerek.

4. Resûlullah (s.a.) hutbeden sonra dua etmiş daha sonra inip namaz kılmıştır. Bu namazın hutbeden sonra olmasını gerektirir. İbnu'l-Münzir aynı görüşü, Ömer b. el-Hattâb'danel-Abderîde Ömer b. Abdülazîz’den naklet-mistir.

Mâliki, Şafiî ve Hanbelîlerle, Hanefîlerden hutbeyi meşru görenlere göre hutbe, namazdan sonradır. Cumhurun görüşü budur. Deli'leri İbn Mâce ve Ahmed b. HanbePin Ebû Hureyre'den rivayet ettikleri, "Birgün Allah'ın Resulü yağmur duasına çıktı. Bize ezansız ve kâmetsiz iki rekat namaz kıldırdı. Sonra bize hitabetti ve Allah'a dua etti," şeklindeki haberle, yine Ahmed b. HanbePin Abdullah b. Zeyd'den rivayet ettiği şu haberdir: "Hz. Peygamber musallaya yağmur duasına çıktı. Kıbleye dönünce cübbesini ters çevirdi. Önce namaz kıldırıp sonra hutbe okudu. Sonra da kıbleye dönüp duâ etti."

Namazın hutbeden önce veya sonra olması hallerinin her ikisi de caizdir. Onun için hadisler arasında bir ihtilâfın olduğu söylenemez. Farklı görüşler, efdalin tayini yönündendir. Nevevî, "Ashabımız (Şâfiiler) hutbenin namazdan önce okunması halinde de her ikisinin sahih olduğunu söylerler. Fakat efdal olanı bayramda olduğu gibi hutbenin namazdan sonraya bırakılmasıdır" der.[45]

Bazı Hükümler

1. Bir felâket anında halkın, kavmin büyüğüne müracaatı meşrudur.
2. İmamın cemaati toplayıp yağmur duası için kıra çıkarması caizdir.
3. Yağmur duasına güneş doğarken çıkmak müstehabtır.
4. îstiskâda yüksekçe bir mahalde hitabede bulunmak müstehab'ttr.
5. Hutbeye, tekbir ve hamd ile başlamak müstehabtır.
6. Okunan hutbelerin zamana ve zemine göre seçilmesi, hitabeye sebeb olan konuya uygun olması gerekir.
7. İstiskâ hutbesinde, hamdin tekrarlanması caizdir.
8. Duanın kabulü umudunun daha fazla olması için, yağmur duasında imam olan, hutbe okuyup duâ eden kişinin zühd ve takva sahibi sâlihlerden olması gerekir.
9. Hatibin hutbe okurken cemaate dönmesi müstehabtır.
10. Yağmur duasında ellerin diğer dualardan daha fazla kaldırması müstehabtır.
11. Duadan sonra imamın sırtını cemaate dönmesi caizdir.

12. Hutbenin namazdan önce okunması caizdir.

Bu bölümde yazdıklarımızın tümü müttefekün aleyh değildir, ihtilaflı noktalara yukarıda işaret edilmiştir.[46]

1174. ...Enes (r.a.)'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) zamanında Medine'lilere kıtlık isabet etti. Efendimiz bir cuma günü bize hutbe irad ederken aniden bir adam kılkıp:

Yâ Resülallah! Beygir sürüleri, koyunlar helak oldu. Bize yağmur yağdırması için Allah'a dua ediver, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber ellerini uzattı (kaldırdı) ve duâ etti. -Enes (devamla) dedi ki:-(O esnada) gökyüzü cam gibi (parlak) idi. Bir rüzgâr esti, bir bulut meydana getirdi. Sonra bulutlar bir araya toplandı ve semâ ağzını açıverdi. (Yağdırdıkça yağdırdı). Biz (mescitten) çıktık evlerimize gelinceye kadar suyun içinde yürüdük. Sonraki cumaya kadar yağmur yağmaya devam etti. Bu sefer yine aynı adam veya bir başkası kalkıp; - Yâ Resûlullah! Evler yıkıldı. Allah'a dua ediversen de yağmuru durdursa, dedi, Efendimiz gülümsedi, sonra; "üstümüze değil, etrafımıza" dedi. Akabinde bulutlara baktım, sanki bir tâç gibi Medine'nin etrafına doğru yayılıyordu.[47]

Açıklama

Hz. Peygamber'e gelip de yağmur için duâ etmesini isteyen zâtın ismi burada açıklanmamıştır. Şevkânî, diyor ki; "Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki işarete göre bu kişinin Ka'b b. Mürre olması gerekir. Fakat Beyhakî'deki ınürsel bir rivayet onun, Hârice b. Hisn b. Huzeyfe b. Bedr el-Fezârî olduğuna işaret ediyor. Bazıları da Ebû Süfyân b. Harb olduğunu söylüyorlar. Ama Fetiıu'l-Bârî'de buna pek itibar edilmiyor. Çünkü, onun geldiği hâdise başkadır, deniliyor."

İbn Hacer ise, bu zâtın ismine vâkıf olamadığını, ancak "Ya Resûlullah!.." diye hitâb etmesine bakılınca müslüman birinin olması gerektiğini söylüyor. İbn Hacer'in bu ifadeleri de o adamın Ebû Süfyân olmadığına işaret ediyor. Çünkü Ebû Süfyân yukarıda beyân edilen hadiseden sonra müslüman olmuştur.

Hadis-i şerifte, anlaşılması açısından izaha muhtaç bir taraf yok. Yalnız hüküm yönünden öncekilerden farklı olarak şunu söyleyebiliriz: Hz. Peygamber yağmur yağması için mescitte dua etmiştir. Musallaya çıkmamıştır. Bu yağmur duası için mutlaka açık bir alana çıkmanın şart olmadığım, camide ve namazlardan sonra da yağmur için duâ etmenin meşru olduğunu gösterir. Yine bu hadis yağmurun yağması için olduğu gibi dinmesi için de duâ etmenin cevazına delildir.[48]

1175. ...Şerîk b. Abdullah b. Ebî Nemir, Enes (r.a.)'i (bir önceki) Abdülaziz hadisinin benzerini söylerken işittiğini bildirdi. (Farklı olarak Şerîk) şöyle dedi; Resûlullah (s.a.) ellerini yüzünün hizasına kadar kaldırıp; "Ey Allah'ım!... Bize yağmur yağdır..." diye dua etti. Şerîk (bundan sonra) Abdülazîz hadisinin benzerini nakletti.[49]

Açıklama

Müellifin bu rivayeti kitabına almaktaki maksadı, rivayetler arasındaki farka işaret etmektir.Hadislerin terceıneleri karşılaştırılınca görüleceği üzere aradaki fark, bir noktaya inhisar etmektedir. Önceki rivayette, Hz. Peygamberin, ellerini uzatıp dua ettiği bildirilirken, burada Efendimizin elerini yüzü hizasına kadar kaldırıp; "Allah'ım, bize yağmur indir" diye dua ettiği ifâde edilmektedir. Müellif, işte bu farka işaret etmek için üzerinde durduğumuz rivayeti kitabına almıştır.[50]

1176. ...Amr b. Şuayb babası (Şuayb) vasıtasıyla dedesi (Abdullah b. Amr b. el-As)'ın şöyle dediğini haber verdi:

Resûlullah (s.a.) yağmur duası yaptığı zaman: "Ya Rabbi! Kullarını ve hayvanlarım sula (yağmur ver), rahmetini yay ve ölü memleketini ihya et" derdi.[51] Bu lâfız (râvî) Mâlik'in rivayetidir.[52]

Açıklama

Bu rivayette, Hz. Peygamberin namaz kıldığına ve hutbe irad ettiğine dair hiçbir işarette bulunmadan sadece duâ ettiği bildirilmektedir. Halbuki önceki rivayetlerde duanın yanında namaz ve hutbeden de bahsedilmektedir. Ancak bu hadisler arasında bir tezat bulunduğu zannına düşülmemelidir. Çünkü Hz. Peygamber'in birçok defalar

yağmur duasında bulunduğu ve her birisinde değişik uygulamaları olduğu bir vakıadır. Onun için âlimler istiskâyı üç mertebede, mütalaa etmişler, en aşağı mertebesinin mücerred duadan, ortasının farz namazlardan sonra yapılandan, en kâmilinin de istiskâ niyetiyle iki rekat namaz kılıp iki hutbeden sonra dua etmekten ibaret olduğunu söylerler.

Müslümanların yağmur duasına çıkarken yanlarına çocuklarını, ehlî hayvanlarını ve onların yavrularını almaları, yaşlılara ve zayıflara dua ettirmeleri salih kişiler ile tevessülde bulunmaları Cenab-ı Hakk'ın rahmetine vesile olur.

Buharî'nin Enes'ten yaptığı bir rivayete göre, Hz. Ömer (r.a.)bir kıtlığa düçâr olduklarında Hz. Peygamber'in amcası Abbâs (r.a.) ile tevessül ederek duâ eder ve, "Ey Allah'ım biz sana Nebi (s.a.) ile tevessülde bulunur, sen de bize yağmur indirirdin, şimdi de Resulünün amcası ile sana tevessül ediyoruz, bize yağmur ver..." derdi.

Bu rivayet aynı zamanda dirilerle tevessülün caiz ama ölülerle caiz olmadığını söyleyenlere delil olmuştur. Hz. Ömer'in Resûlullah'm ruh-i şerifi ile değil de amcası Abbâs ile tevessülde bulunmasını görüşlerinin dayanağı sayarlar.

Yağmur duasına çıkanların hüzünlü, mütevâzi bir halde, rikkat ve huşu ile niyazda bulunmaları da istiskanın edeplerindendir.[53]

3. Küsûf Namazı

Küsûf: Lügatta, kararma, siyahlaşma; Husuf da: Gitme eksilme manalarına gelir.

Bu kelimelerin terim olarak her ikisinin de hem güneş, hem de ay tutulması için kullanıldığım söyleyen âlimler varsa da meşhur manasıyla; Küsûf, Güneş tutulmasına, Husuf da; ay tutulmasına denir. Bu ıstılahların lügat manaları ile alâkası, güneş tutulduğu zaman yüzeyinin kararması, ay tutulduğunda da ışığının eksilip gitmesi yönünden olmalıdır.

Bilindiği gibi, güneş tutulmasına sebeb tabii dönüşleri esnasında ayın dünya ile güneş arasına girib güneşi gölgelemesi, ay tutulmasının sebebi de dünyanın güneşle ay arasına girmesidir.

Bu astronomik hâdiseler esnasında namaz kılmak, sünnet ve icmâ' ile meşrudur. Cenab-ı Hakk'ın kudretine delâlet eden böyle büyük bir olay karşısında mü'minin secdeye kapanıp Rabbinin gücünü hatırlaması ve o büyük güce duâ etmesi kadar tabii bir şey yoktur.

Bu bölümün hadislerindeki küsûf kelimesini bazı râvîler Husuf şeklinde rivayet ederler.[54]

1177. ...Âişe (r.anha)'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine Efendimiz uzun müddet kıyamda kaldı. (Namaz kıldı) insanlara da kıyam yaptırıyor, sonra rükûa varıp doğruluyor, sonra tekrar rükû'a varıp yine doğruluyor, sonunda tekrar rükû'a varıp -her rekatte üç rükû olmak ve üçüncü rükûdan sonra secdeye varmak suretiyle- iki rekat namaz kıl(ıyor)dı. Hatta o gün kıyamın uzunluğundan dolayı (bazı) insanlar bayılır da üzerlerine su kovaları dökülürdü. Resûl-i Ekrem (bu namazda) rükû'a vardığı zaman "Allahu Ekber", doğrulduğu zaman da "Semiallahü Iimen hamideh" derdi. Hz. Peygamber'in bu namazı güneş açılıncaya kadar devam etti. Sonunda Efendimiz şöyle buyururdu:

"Şüphesiz güneş ve ay bir kimsenin ölümü ya da hayatı (doğumu) için tutulmazlar. Ama onlar Allah azze ve celle'nin âyet (alametlerinden iki âyettirler. Allah onlarla kullarım korkutur. O halde ay ve güneş tutulursa hemen namaza sığınınız."[55]

Açıklama

Bu rivayette beyân edilen hâdise, Hicretin onuncu yılında Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim öldüğü zaman vuku' bulmuştur. Aslında Hz. Peygamber'in hayatı boyunca güneş tutulması bir defaya münhasır değildir. Çünkü bilindiği gibi her sene mutlak güneş tutulur. Ancak bu dünyanın her tarafından fark edilemeyebilir.

Hadisten anladığımıza göre hicri onuncu yılda güneş tutulduğu zaman Hz. Peygamber ashabı ile birlikte iki rekat namaz kılmıştır. Ancak bu namazın diğer namazlardan oldukça farklı olduğu göze çarpmaktadır. Efendimiz, bu namazın her rekatında üç kere rüku' yapmış, bunların ilk ikisinden sonra doğrulup okumaya devam etmiş, ancak üçüncü rükû'dan sonra secdeye varmıştır. Bu rivayetlerde secdenin uzunluğundan bahsedilmemekte ise de, bütün mezheplerde secdenin de uzun tutulması öngörülmüştür.

Bu namazdaki kıyamın uzunluğundan dolayı ashabtan bazıları bayılmış veya bayılacak hale gelmiştir, metindeki "Onların üzerine su kovaları dökülürdü" cümlesinin akla getirdiği ilk mânâ bayılanları ayıltmak için üzerlerine kovalar dolusu su dökülüşüdür. O zaman akla şöyle bir soru gelebilir: Peki cemaat tüm namazda olduğuna göre onlara suyu kim dökmüştür? Bu soruyu, "Suyun namaz bittikten sonra dökülmüş olması veya bayılınca ab-dest ve namazları bozulduğu için biraz kendilerine gelince kendilerine su dökülmüş olması da muhtemeldir" diye cevab verilmiştir.

Bazı âlimler de "üzerlerine su kovaları dökülürdü" sözünün çok terlemekten kinaye olduğunu/bir kısım sahâbilerin sanki üzerlerine kovalar dolusu su dökülmüş gibi kan-ter içinde kaldıklarının ifâde edilmek istendiğini söylemişlerdir.

Yukarıda da işaret edildiği üzere bu güneş tutulma hadisesi, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in öldüğü seneye tesadüf etmiştir. Bu yüzden bazı kişiler güneşin, İbrahim'in ölümünden dolayı tutulduğu inancına varmışlardı. Aslında bu zann onlara bazı müneccimlerin "Güneş bazı büyüklerin ölümü veya bazı büyük işlere haberci olmak üzere tutulur" sözlerinden intikal etmişti. Hattâbî'nin bildirdiğine göre, Câhiliye devrinde insanlar bu kanaate sahiptiler. Hz. Peygamber bu yanlış kanaati defetmek için ay ve güneşin bazı insanların ölümü veya hayatı için tutulmadıklarını, bunun Cenab-ı Hakk'ın kudret ve azametine delâlet eden hâdiselerden olduklarım söylemiştir. Resûlullah bu sözleriyle aynı zamanda ay ve güneşin hiçbir güce sahib olmadıklarına, bütün kuvvetin Allah'ın elinde olduğuna, onların Allah'ın emrine âmâde iki yaratık olduklarına işaret etmiştir.

Müslim'deki rivayette Hz. Peygamber'in bu sözleri söylemeden öne Allah'a hamd ve sena ettiği kaydedilir. Ayrıca orada; "Güneş ve ay tutulunca" ifadesinin yerinde "siz bir küsûf gördüğünüzde..." sözleri yer almıştır.

Fahr-i Kâinat, ay ve güneş tutulmasının Allah'ın azametine delâlet eden hâdiselerden olduklarını bildirdikten sonra, böyle bir hâdise ile karşılaşıldığı zaman, namaza sığınılmasını emretmiştir.Bu,, korku ve felâket anlarında namaz duâ ve istiğfar gibi yollarla Cenab-ı Allah'a sığınmaya teşviktir.

Bu ve buna benzer hadislerdeki emri, ulemânın çoğunluğu sünnete hamletmişlerdir., Ebû Hanife'den onun vâcib olduğuna dair bir görüş nakledilmişse de bu ondan nakledilen meşhur rivayetlere zıttır.

Şevkânî, ulemânın bu namazın sünnet oluşunda müttefik olmakla beraber kılınış biçiminde farklı görüşlere sahib olduklarına işaret ettikten sonra, bu ihtilâfı Nevevî'nin haberine istinaden özetle şu şekilde beyan eder:

"Mâlik, Şafiî, Ahmed ve cumhura göre bu namaz iki rekattır ve her rekatte iki rükû vardır. Ebû Hanife, Sevrî ve Nehaî ise, bu namazın da diğer nafileler gibi her rekatte tek rükû olmak üzere iki rekat olduğu görüşündedirler. Bunlar Numdn ve Semure hadisine dayanırlar. Huzeyfe de bu namazın her rekatında üç rükû' olduğunu söyler. Delili, Câbir, İbn Abbâs ve Âişe hadisleridir."

Nevevî bu görüşlerin her birinin sahâbîlerden bir grubun görüşü olduğum söyleyip İbn Abdilber'den şu sözleri nakleder: "Bu babdakilerin en sahihi, iki rükû'lu olanıdır. Diğerlerinin tümü illetli veya zayıftır. Beyhakî ve îbn Kayyım, Şafiî ve Ahmed'den aynı şeyleri nakletmiş, Buhârî de onların üçüncü rüku'u "galat" olarak nitelendirdiklerini söylemiştir." Ancak yine Şevkânî'nin ifâdesine göre, bu sözleri red edecek tarzda bir çok hadis vârid olmuştur.

İbn Hacer, Küsûf hâdisesinin birden fazla tekrarlandığını söyleyerek her birinde Efendimizin değişik bir uygulamada bulunmuş olabileceğini, dolayısıyla bu hadislerin birbirlerine muhalif sayılamayacağını söyler.

Şâfiîlerden İbn Huzeyme, Îbnu'l-Münzir ve Hattâbî, bu kavillerden herhangi biri ile amelin caiz olduğu kanaatindedirler.

Hanefî ulemâsı kendi aralarında küsûf namazının hükmünde ihtilâf etmişlerdir. İmam Muhammed ve Hasan b. Ziyâd bu namazın nafile olmasını iş'ar ettirir tarzda rivayetlerde bulunmuşlardır. Bazı âlimler ise bu konuda vârid olan hadislerdeki emr sigasına bakarak namazın vücûbuna kail olmuşlardır.

Hanefîlere göre bu namazın her rek'atinde de rükû' vardır. Kıraat uzun ve Ebû Hanife'ye göre gizli, Sahibeyne göre açık (cehrî) olmalıdır. Namaz bitince imam ya kıbleye karşı ayakta veya oturarak cemaate karşı durup güneş açılıncaya kadar dua eder. Cemaat de "âmin" der. Bu namazı cumayı kıldıran imam kıldırır. Şayet böyle bir imam yoksa, herkes evinde tek başına kalır.

Küsûf namazında îmam-ı Azam, İmâm Malik ve İmam Ahmed'e göre hutbe yoktur. Çünkü Resûlullah (s.a.) güneş tutulunca, namaz kılınmasını duâ edilmesini ve sadaka verilmesini tavsiye etmiş, hutbeyi emretmemiştir. îmam Şafiî ve bazı muhaddislere göre ise, hutbe okunması müstehabtır.[56]

Bazı Hükümler

1. Güneş tutulduğu zaman iki rekat namaz kılmak meşrudur.

2. Bu namazın her rekatında üçer rüku' vardır.

3. Bu namaz güneş açılıncaya kadar devam eder.

4. Ay ve güneş tutulmasının herhangi bir ölümle ya da bir hâdise ile ilgisi yoktur. Allah'ın koyduğu kanunun bir neticesidir.

5. Önemli hadiseler karşısında namaz ve duâ ile Allah'a iltica edilmelidir.[57]

4. (Her Rekatte) Dört Rükû' Vardır Diyenlerin Delilleri

1178. ...Câbir b. Abdillah'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bu, Peygamber (s.a.)in oğlu İbrahim öldüğü gün olmuştu. İnsanlar, "Güneş ancak İbrahim öldüğü için tutuldu" dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) kalkıp cemaate dört secdede (iki rekatte) altı rükû' ile namaz kıldırdı. (Bu namazda) önce tekbir aldı, sonra (Kur'ân) okuyup kıraati uzattı. Sonra rükû'a eğilip kıyamda kaldığı kadar rüku'da kaldı. Bilâhere başını kaldırıp önceki kıraatten biraz daha az okudu. Tekrar rükû'a varıp kıyamdaki kadar kaldı. Sonra yine başını kaldırıp ikincisinden az olmak üzere üçüncü defa okudu. Yine başını kaldırıp secdeye kapandı. İki kere secde yapıp ayağa kalktı. (İkinci rekatte de) secde etmeden önce üç defa rükû' yaptı. Bu rükûların her biri kendisinden sonraki rükûdan daha uzundu. Ancak bunlar, kıyamı kadarlardı. Resûlullah (bundan) sonra namazda olduğu yerinden biraz geriledi. Bunu gören cemaat de onunla birlikte geriledi. Sonra ilerleyip yine eski yerine durdu. Bunun üzerine saflar (cemaat) da ilerlediler. Resûlullah, güneş doğarken namazını tamamlayarak (cemaate) şöyle hitab etti:

"Ey insanlar! Şüphesiz güneş ve ay Allah'ın kudretine (delâlet eden) âyetlerinden iki âyettirler. Bir beşerin ölümünden dolayı tutulmazlar. O halde siz bunu (güneş veya ay tutulmasını) gördüğünüz zaman (açılıncaya kadar) namaz kılınız."

(Râvi Ahmed b. Hanbel) bundan sonra hadisin kalanını söyledi.[58]

Açıklama

Bu rivayette bahsedilen hâdisenin bir önceki rivâyettekinin aynısı olduğu zannedilmektedir. Bu hadiste açıkça görüldüğü gibi rivayete konu olan olay, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in öldüğü güne tesadüf etmiştir.

İbrahim, Resûlullah'ın hanımı Mısır'h Mâriye'den dünyaya gelen oğludur. Hicretin sekizinci yılı Zilhicce ayında doğmuş, on sekiz aylıkken Hicrî onuncu yılda vefat etmiştir. Efendimiz'in Hz. Hadice'den olan diğer iki oğlu Kasım ve Abdullah gibi İbrahim'in ömrü de kısa olmuştur.

Haberden anladığımıza göre, o gün Nebiyy-i Zişan Efendimiz herbirinde üçer rükû ve ikişer secde olmak üzere iki rekat namaz kılmıştır. Bu rekatlerde rükûlarda kalış müddetleri, kıyamlarda kalış müddetlerine denk veya onlara yakın olmuştur. Bu kıyam ve rükûların uzunluğunun baştan sona doğru uzadığı görülmektedir. Hz. Peygamber'in bu rükûlarda bir şeyler okuduğuna dair herhangi bir rivayet mevcut değildir. Ancak ulemânın rükû'da kıraatin olmadığına dair olan ittifaklarına bakarak, Efendimizin rüku'da teşbih ve zikirle meşgul olduğunu söylemek mümkündür.

Bir rekatte birden fazla rükû' olduğunu söyleyenler ilk kıyamda Fatihanın ve Kur'an'dan bir bölümün varlığında hemfikir olmakla beraber, ikinci kıyamda Fatiha okunup okunmayacağında farklı görüştedirler. Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ikinci kıyamda da Fâtiha'nın okunması gerekir. Çünkü her rüku'dan Önce Fatiha bulunmalıdır. Muhammed b. Seleme bunun tamamının tek rekat olduğunu söyleyerek ikinci kıyamda Fâtiha'nın okunmasına lüzum görmemiştir.

Bu rivayette, secdeden evvelki kavmenin uzatılacağına dair bir kıyda rastlanmamaktadır. Ebû Dâvûd'da bundan sonra gelecek olan rivayette ve Müslim'in yine Câbir'den naklettiği bir haberde Hz. Peygamber'in secdeye varmadan önceki kavmeyi de uzattığı belirtilmektedir. Ancak Nevevî bu rivayeti "Şâz" olarak nitelendirmiştir. Kadı îyaz ; secdeden evvelki kavmenin uzatılmayacağında ulemânın icmâ ettiğini nakletmiş, bu iki rivayette işaret edilen uzatmadan maksadın itmi'nan olduğunu söylemiştir.

Yine bu rivayette, Hz. Peygamber'in secdeleri uzattığından bahsedilmemektedir. Birkaç hadis sonra gelecek olan Semure b. Cündüb'ün rivayetinde ise, başka namazların hiç birinde olmadığı ölçüde secdelerin uzatıldığı söylenmektedir. Ahmed b. Hanbel ve Buhârî'nin Hz. Esmâ'dan yine Buhâ-rî ve Müslim'in Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan yaptıkları rivayetlerde de Resûlullahın secdeleri uzattığı anlaşılmaktadır. Abdullah b. Amr'in rivayetinde Hz. Âişe'nin; "ben ömrümde hiç böyle uzun secde yapmadım" dediği nakledilir.

Secdeler arasındaki celse (oturuş)nin uzunluğu meselesi de bu rivayette bahsedilmeyen konular arasındadır. Nesaî ve İbn Huzeyme'de İbn Ömer'den nakledilen bir rivayette; "...sonra başını kaldırıp oturdu. Bu oturuşu o kadar uzattı ki bir daha secde etmeyeceği sanıldı..." denilmektedir. Hafız bu hadis için-"sahih" kaydını koyduktan sonra, "secdeler arasındaki oturuşun uzatılacağına dair bundan başka bir nakle rastlamadım" der. Malikî, Şafiî ve Hanbelîler secdeler arasındaki oturuşun uzatılmayacağını söylerler.

Bir önceki Hz. Âişe rivayetinden farklı olarak» burada Hz. Peygamberin namaz esnasında önce biraz gerilediği, sonra tekrar ilerleyip eski yerine geldiği bildirilmektedir. Müslim'in Câbir'den rivayet ettiğine göre, Resûlul-lah'ın gerilemesine sebeb, kendisine cehennemin gösterilmiş olmasıdır. Tekrar ilerleyip eski yerini alması da Cennetin gözleri önüne getirilmesinden dolayıdır, işâret edilen Câbir hadisinde Hz.Peygamber; "...Size vadedilen herşeyi şu namazımda gördüm. Emin olun ki, bana Cehennem getirildi. Bu, alevi bana dokunur korkusuyla gerilediğimi gördüğünüz zaman oldu, hatta arada çomak sahibim ateş içinde bağırsaklarım sürerken gördüm. O adam (vaktiyle) hacıların parasını çomağı ile çalardı. Eğer bu fark edilirse, "çomağıma takıldı" der, anlaşılmazsa, alıp götürürdü. Ben yine orada, vaktiyle kedisini bağlayıp aç tutan ona yerin h aşeratından yemesine müsâde etmeyen kedi sahibi kadını da gördüm. O kadının kedisi açlıktan ölmüştü. Sonra bana Cenneti de getirdiler. Bu da, eski yerime gelinceye kadar ilerlediğimi gördüğünüz sırada oldu. Yemin ederim ki elimi uzattım, siz güresiniz diye Cennetin meyvelerinden koparmak istiyordum. Sonra bunu yapmamayı uygun buldum, İşte ben bu namazda size va'dedilen her şeyi görmüş oldum" buyurmuştur.

Nesaî'nin Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan yaptığı rivayette de, Müslim'inkine benzer şeyler söylenmektedir.

Resül-i Ekrem namazdan sonra cemaate; "böyle bir şey gördüğünüz zaman (güneş) açılıncaya kadar namaza devam ediniz" buyurmuştur. Bu "küsûf namazım kılanla:, güneşin açılması gecikirse, fazla rükûlara başkalarını da ilâve edebilir" diyenler için delildir. İbn Huzeyme, Îbnu'l-Münzir ve Hattâbî bu fikre sahib olanlardandır.

Rivayetin sonundaki; "Ahnıed hadisin kalanım sevk etti" ifâdesinden bu rivayetin daha devamının olduğu ancak burada tamamının zikredilmediği anlaşılmaktadır. Bu rivayetin aynı senetle olan bir devamına rastlanmamıştır. Ancak Müslim, Abdullah b. Numeyr, Abdulmelik, Atâ ve Câbir kanalıyla yukarıya son bölümünün tercemesini verdiğimiz haberi nakl etmiştir.

Üzerinde durduğumuz rivayetin sonunda sevk edildiği belirtilen ilâvenin bu kısım olması muhtemeldir.[59]

Bazı Hükümler

1. Küsuf namazı iki rekattır.Her rekatte üç rüku vardır.

2. Rükû'lar arasındaki kıyamlarda mümkün mertebe uzun sûreler okunur. Bu kıyamlardan birincisi ikincisine nisbetle daha uzundur. Rükû'ların uzunluğu da kıyamlar kadardır.

3. Küsûf namazı güneş açılıncaya kadar devam etmelidir.

4. Ay ve güneş tutulmaları herhangi bir kimsenin ölümüne bağlı değildir. Bunlar Nizam-ı İlâhî'nin bir gereğidir. Allah'ın güç ve azametine delâlet eden alâmetlerdendir.

5. Müslümanlara ay veya güneş tutulduğu zaman namaz kılmaları tavsiye edilmektedir.

6. Peygamberlerin mu'cizeleri sabittir.Âdeten olması mümkün görünmeyen şeyleri Allah'ın izni ile gösterebilirler.[60]

1179. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) zamanımda çok sıcak bir günde güneş tutuldu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) ashabına namaz kıldırdı. Kıyamı o kadar uzattı ki sahabîler (yere) düşmeye başladılar. Sonra rükû' edip (onu da) uzattı. Sonra doğrulup uzun süre durdu. Sonra yine rüku edib uzun süre (rükû'da) kaldı. Bilâhere yine doğrulup onu da uzattı. Daha sonra iki defa secde edip kalktı ve bunların (ilk rekatte yaptıklarının) aynısını yaptı. (Böylece) Hz. Peygamberin namazı dört rükû ve dört secde (olmuş) oldu.

(Ravi bundan) sonra hadisin devamını zikretti.[61]

Açıklama

Bu hadis bir öncekinin farklı bir rivayetinden ibarettir.Muhteva itibariyle öncekilerden pek ayrı değildir. Bir evvelki hadis de Hz. Peygamber'in rükû'nun kıyamına yakın bir uzunlukta olduğu belirtilmişken burada rükû'u uzattığı açıkça ifâde edilmektedir.

Ayrıca bundan önceki rivayetlerde Hz. Peygamberin iki rekatte altı defa secde ettiği bildirildiği halde, bu üzerinde durduğumuz rivayette dört rüküun olduğu belirtiliyor. Bu ihtilâf hâdiselerin farklılığına hamledilebilir. Hadisin buraya alınmamış olmakla beraber râvînın haber verdiği belirtilen devamı Müslim'de mevcuttur. Bu ilâve, bir önceki hadisin şerhine alınmıştır.[62]

1180. ...Peygamber (s.a.)'in hanımı Âişe (r.anha)dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.)'in sağlığında güneş tutuldu. Efendimiz hemen mescide gidib (namaza) dürdü ve tekbir aldı. İnsanlar da onun peşinde saf tuttular. Hz. Peygamber uzun uzun okudu, sonra tekbir alıp rükû'a vardı (ve) uzun zaman rükû'da kaldı. Sonra başım kaldırıp "Se-miallahu limen-hamideh, Rabbena ve leke'I-hamd" dedi ve kıyama durdu. Yine uzun uzun okudu, (ama) bu ilk kıraatten daha az idi. Bilâhere tekrar tekbir alıp uzun bir rükû' yaptı. Bu rükû evvelkinden daha kısa idi. Sonra "Semiallahu limen hamideh Rabbena ve leke'I-hamd" dedi. Diğer rekâtte de bunlar (ilk rekattakiler) gibi yapıp dört rükû ve dört secdeye tamamladı. Resûlullah namazdan ayrılmadan önce güneş açıldı.[63]

Açıklama

Hadis-i şerifteki "İnsanlar da onun peşinde saf tuttular" ifadesi Küsûf namazının cemaatle kılınacağına delil kabul edilmiştir. Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebi böyledir. Mâlikîler, ay tutulması İle güneş tutulmasının arasını ayırmışlar birincisinin tek tek, ikincisinin ise, cemaatle kılınacağını söylemişlerdir. Hanefîlerin görüşü de Mâlikilerin-kine benzer. Ancak ay tutulduğunda kılınan (husuf) namazının camide cemaatle kılınması İmam-i Azam'a göre sünnet olmamakla beraber caizdir. Mâlikîlerde ise hiç caiz değildir.

Hanefî ve Mâlikîlerin bu namazların arasım ayırmalarının sebebi gecelerin karanlık olması dolayısıyla cemaatin toplanma güçlüğüdür.

Yine bu hadis küsüf namazının her rekatte ikişer olmak üzere dört rükû'lü olduğunu söyleyenlerin görüşüne delildir. Bunun, Şafiî, Mâlik ve Ahmed (b. Hanbel'e göre olduğu daha evvel belirtilmişti.

Hz. Peygamber'in rükû'dan kalkarken hem "semiallahü limen hamideh" hem de "Rabbena ve leke'I-hamel" demesi, imamın namazda bunları beraberce söyleyebileceğine delil sayılmıştır.[64]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazı cemaatle kılınır.

2. Bu namazın her rekatında ikişer ruku vardır.

3. Küsûf namazının kıyam ve rükû'ları mümkün olduğu nisbette uzatılır.

4. İmamın rükû'dan doğrulurken hem "semiallahü Hmen hamideh" hem de "Rabbena ve leke'1-hamd" demesi caizdir.[65]

1181. ...Abdullah b. Abbâs (r.anhumâ), Resûlullah (s.a.)in güneş tutulduğunda namaz kıldığını haber verirdi. (Abdullah) Urve'nin, Hz. Âişe'den onun da Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiği hadis gibi Resûlullah (s.a.)'in her rekatte iki rükû’ olmak üzere, iki rekat namaz kıldığını bildirirdi.[66]

Açıklama

Kesîr b. Abbâs bu hadisi Abdullah b. Abbâs'dan devamlılık bildiren bir ifâde ile, "haber verirdi" şeklinde rivayet etmiştir. Ancak burada Abdullah b. Abbâs'in sözleri tümüyle nakledilmemiş, bundan önceki ÂÎşe (r.anhâ) hadisine atıf yapılmakla iktifa edilmiştir. Yani Abdullah b. Abbâs (r.anhumâ) Hz. Peygamber'in küsûf namazının kılınış şeklini haber verirken, Hz. Âişe'nin hadisinde bildirilen esasları söylemiştir.îmrân, en-Nisâ, el-Mâide, el-En'am, el-A'raf ve et-Tevbe sûreleridir.

Yine bu rivayette, diğerlerinden farklı olarak Nebiyy-i Ekrem'in her rekatte beşer defa rüku1 yaptığı haber verilmektedir. Ancak bu rıvâyet, râvi silsilesindeki Ebû Ca'fer er-Râzî'den dolayı zayıf kabul edilmiştir. Zira bir çok Muhaddis bu zatın ,zayıf olduğunu söylemiştir. Asıl adı İsâ b. Ebi İsâ Manan olan Hbr Bekir es -Rûzî için söylenenler şöyledir: İbn Ma'în ve Ebu Hatim "sika" demişler, İbnü'l-Medîni ise, sika olmakla beraber hata ettiğini

eklemiştir. Müne, "hadisi yazılabilir. ama hatâ eder"; Ahmed h. Hanbel .'e Nesâî, "kuvvetli değildir" tâbirlerin! kullanmışlardır.

Bu hadis için İbnu'l-Mıınzir şöyle der "isnadında Ebfı Cafer er-Razî var. Onun hakkında söz edilmiştir İbn Maîn ve İbnü'l-Medînı'nin onun hakkındaki sözleri muhteliftir "

Şevkânî, İbn Sikkin'den bu hadisin sahih olduğunu söylediğinin rivâyet edildiğini, Hâkimin de “ravileri sadıktır” dediğini söyler.[67]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazının her rekatında uzun sûrelerden biri Okunur.

2. Her rekatte beş rükû vardır. Ancak bu Sıadis zayıf görülerek istidlale elverişli bulunmamışta.

3. Namaz bitinceye kadar güneş açılmamışsa kıbleye karşı oturularak duaya devam edilir.Bu duâ güneş açılıncaya kadar sürer.[68]

1182. ...Ubeyy b. Ka'b (r.a.)'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Efendimiz cemaate namaz kaldırarak uzun sûrelerden birini okudu ve beş defa rükû yaptı, îki kere secde etti ve ikinci rekate kalkıp yine uzunlardan bir sûre okudu ve yine beş defa rükû yaptı, iki kere secde etti, sonra güneşin tutulması açılıncaya kadar duâ ederek olduğu halde kıbleye karşı oturdu.[69]

Açıklama

Kur'an-ı Kerim'deki sûreler uzunluklarına göre çeşitli isimler alırlar.Buna göre Fatiha'dan sonra gelen yedi uzun sûreye "es-Seb'u't-Tivâl" denir. Âyet sayıları yüzden fazla veya buna yakın sûrelere "el-Mîûn"; âyetleri yüzden az olanlara "eî-Mesânî", daha sonraki kısa sûrelere de "el-Mufassal" adı verilir. el-Mufassal da, ettıval (uzun), el-evsat (orta) ve el-kısâr (kısa) olmak üzere üçe ayrılır.

Hadis-i Şerifte beyân edildiğine göre Hz. Peygamber bu küsûf namazının her bir rekatinde es-Seb'u't-tivâldan okumuştur ki bunlar el-Bakara, Âl-i İmran.[70]

1183. ...İbn Abbâs (r.anhumâ);

Resıuullah (s a.) güneş tutulduğunda namazı kıldı. Bu namazda, (Kur'ân'dan) okudu.Sonra rükû' yaptı sonra yine okudu ve yine rükû’ yaptı, sonra tekrar okuyup rükû' yaptı, sonra yine okudu ve rükû'a vardı. Daha sonra da secdeye kapandı. İkinci rekatı de aynen böyle kıldı., demiştir.[71]

Bu rivayet de öncekiler gibi Resûlullah (s.a.)'in küsûf namazının her rekâtında iki defa rükû yaptığını bildirmektedir.[72]

Açıklama

Bu hadisi Tirmizî sahih kabul etmiş, İbn Hibbân ise, Habîb b. Ebî Sâbit'in bana Tâvûs'dan duyduğunu açıkça söylemediğini, halbuki Habîb'in müdellis olduğunu ileri sürerek "bu hadis sahih değildir” demiştir.

Bu rivayet Hz. Peygamber'in küsûf namazında dört kıraat ve dört rükû'un bulunduğuna delâlet etmektedir.[73]

1184. ...Semure b. Cündüb (r.a.)'den; demiştir kî:

Ben ve Ensârdan bir çocuk hedeflerimize ok atarken güneş bakanın gözünde iki veya üç mızrak kadar olunca, Tennûme bitkisi gibi oluncaya kadar karardı. Birimiz arkadaşına; "Haydi mescide gidelim. Vallahi güneşin şu hali, Resûlullah (s.a.) da ümmeti hakkında yeni bir şey meydana getirecek" dedi ve koşarak gittik. Bir de gördük ki Resûlullah (s.a.) mescide çıkmış. Efendimiz öne geçip namaz kıldırdı. Bizi daha önceki namazlarındaki en uzun kıyamı gibi kıyamda tuttu. Sesini işitmiyorduk. Sonra bize önceki namazlarındaki en uzun secdesi gibi secde ettirdi. (Burada da) sesini işitmedik. Diğer rekatte de aynen bunun gibi yaptı. Güneşin açılması ikinci rekattaki oturuşuna denk geldi. Sonra selam verdi. Daha sonra kalkıp Allah'a hamd ve sena etti. Allah'tan başka ilâh olmadığına ve kendisinin O'nun kulu ve Resulü olduğuna şehâdet etti.

Bundan sonra Ahmed b. Yûnus, Resûlullah (s a.)'ın hutbesini zikretti.[74]

Açıklama

Tennüme: Çölde yetişen kendisi ve meyvesi siyahımsı bir bitkidir.

Râvi Semure (r.a.) Hz Peygamberin bu namazdaki okumuşunu, daha evvelki namazlarda en uzun kıraatle takdir etmiş ve Resûlullah'ın okuduğunu duymadıklarını söylemiştir. Bu küsuf namazındaki kıraatin açıktan değil, gizli olmasını gerektirir. Ebû Hanife, Mâlik, Leys b. Sa'd, Şafiîler ve fukahânm cumhurunun mezhebi de bu şekildedir. Bu hadise ilâveten Seyhan'ın îbn Abbâs'tan rivayet ettikleri; "Resûlullah (s.a.) zamanımla güneş tutuldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber bize namaz kıldınp Bakara, Sûresi gibi bir şey okuyacak kadar uzun bir kıyam yaptı..." manasındaki hadis de bu görüşün delilidir. Zira İbn Abbas'ın "Bakara sûresi gibi..." tarzındaki ifâdesi onun Efendimizin kıraatini duymadığına işarettir.

İmam Ahmed b. Hanbel, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise, küsûf namazındaki kıraati cehridir. İbnu'l-Münzir de aynı görüşü savunmuş ve "Bu görüşü, Ali, Abdullah b. Yezid el-Hatmî, Zeyd b. Erkam ve el-Berâ b, ÂzüV-den rivayet ettik" demiştir. Bu görüş sahiplerinin dayanağı bundan sonraki babın ilk hadisi olan Hz. Âişe'nin rivayetidir. Kıraatin cehri olduğunu bildiren bu hadisi Tirmizî de rivayet etmiştir. Küsûf namazının tekerrürü gözönüne alınarak, Efendimizin, kıraatinin bazılarında cehri, bazılarında da gizli olduğu söylenerek hadislerin arası cem'edilmiştir.

Taberî ve el-Hâdi, kıraatin açıktan ya da gizli olmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu aynı zamanda İmam Malik'ten de nakledilmiştir.

Hadisin siyakından, hu namazdaki rükû' ve secdelerin de uzun olduğu ve namazdan sonra bir hutbenin mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Şâfiîler bu ve benzer hadislere dayanarak küsûf namazında hutbenin müstehab olduğunu söylemişlerdir.Ebü Hanife, Malik, Ebû Yûsuf ve bir rivayetinde Ahmed b. Hanbel'e göre, küsûf namazında Kıt be yoktur. Hz. Peygamber’in ümmetine güneş tutulduğunda namaz kılmalarını emredip, hutbeyi emretmeyişini görüşlerine mesned yapmışlar, "riayet hutbe meşru olsaydı, Hz.Peygamber emrederdi" demişledir.Namazdan sonra hutbenin olduğunu bildiren hadisleri de o zamanın insanlarının ay ve güneş tutulması hakkındaki yanlış kanaatlerini izah için söylenmiş sözler olarak değerlendirmişlerdir.

lbnul Kayyım, “Peygamber (s.a) cemaate beliğ bir hutbe irad etti.Ondan zabt edilebilen şudur:" dedikten sonra, Resûhıllah'ın hutbesini kaydeder. Nakledilen hu hutbenin mânâsı şudur:

"Şüphesiz, ay ve güneş Allah'ın alametlerin iki alamettir.Hiçbir kimsenin ölümü veya hayatı için tutulmazlar.Dolayısıyla siz güneşin tutulduğunu gördüğünüz zaman, Allah’a dua ediniz, tekbir getiriniz,namaz kılınız, sadaka veriniz,ey Muhammed ümmeti! Ey ümmet-i Muhammed! Vallahi erkek veya kadın, kulunun zina yapmasını Allah’tan çok kıskanan yoktur.Vallahi eğer siz benim bildiğimi bilmiş olsaydınız az güler, çok ağlardınız.Emin olunuz, şu yerimde sizin va'd olunduğunum her şeyi gördüm. Beni öne doğru ilerlerken gördüğünüzde Cennetten bir parça almak istemiştim. Benim gerilediğimi gördüğünüzde de Cehennemin bir kısmini diğer kısmı üzerine yüklenirken gördüm...”

Üzerinde durduğumuz hadisin sonunda Ahmed b. Yûnus'un Hz. Peygamber’in hutbesini zikr ettiği bildirilmektedir. Sözü edilen bu hutbe Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde mevcuttur. Tercemesi şudur:

Resülulîah (s.a.) Allah'a hamd ve sena ettikten sonra Allah'tan başka ilâh olmadığına kendisinin, Onun kulu ve Resûlu olduğuna şahitlik etti. Daha sonra da şöyle dedi;

"Ey insanlar! Allah aşkına söyleyiniz, Benim Peygamberliği tebliğde noksanlık yaptığımı biliyorsam/, niçin banar haber vermiyorsunuz? (Haber veriniz)" Bunun üzerine bir adam kalkıp, "Diz senin Rabbinin risâleitini tebliğ ve ümmetine nasihat ettiğine, vazifeni ifâ ettiğine şahitlik ederiz" dedi. Bundan sonra Resûlullah (s.a.) sözlerine şöyle devam etti:

"Şüpheyiz bazı insanlar, şu güneşin veya ayın tutulmalarım yıldızların burçlarından kaybolmalarını, yeryüzündeki büyük insanların ölümüne bağlıyorlar. Onlar yalan söylüyorlar. Aksine onlar Allah tebâreke ve teâlânın alâmetlerinden iki alâmettirler. Kullarından tevbe edecekleri görmek için bunları vesile kılar. Allah'a yemin edirim ki namaza kalkalı beri sizin dünya ve âhiret işlerinden karşılaşacağınız şeyleri gördüm. Bilmiş olun Vallahi, kıyamet otuz tane yalancı çıkıncaya kadar kopmayacaktır. Bunların sonuncusu sol gözü Ebû Yahya'nın - Ensar'dan o zamanlar bir ihtiyar- gözü gibi kapalı tek gözlü Deccâl'dir. O çıktığı zaman, onun Allah olduğu zannedilecek, kim ona iman eder, onu tasdik edip ona uyarsa, geçen salih amelleri fayda vermeyecek, kim de onu inkâr edip yalanlarsa geçmiş amellerinden dolayı hesaba çekilmeyecek. O Deccâl, Harem'in ve Beytü'l-Makdis'in dışında yeryüzünün her tarafında görülecek. O mü'minleri Beytü'l-Makdis'de mahsur bırakacak da onlar şiddetli bir sarsıntı ile sarsılacaklar. Sonra Allah Deccâli ve ordusunu tamamen helak edecek. Öyle ki, duvarın dibi veya

ağacın kökü; "Ey Müslim! Ey mü'min! Şu Yahudidir (veya şu kâfirdir) gel, onu öldür" diye bağıracak. Bu siz kendi aranızda büyük işler görüp de kendi kendinize; "Nebiniz bundan bir şey zikretti mi?" diye soruncaya ve dağlar yerlerinden kayıncaya kadar olmayacaktır."[75]

Hz. Peygamber'in, küsûf namazından sonra irad ettiği rivayet edilen hutbe metinleri bu ikisinden ibaret değildir. Bunlardan birini de 1178. hadisin açıklamasında Müslim'den naklen kaydetmiştik. Bunlardan başka da hutbe metinleri rivayet edilmiştir. Ancak sözün haddinden fazla uzayacağı endişesiyle bunların tümünü buraya nakletmeyi uygun bulmadık.[76]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazının kıyam, rükû' ve secdeleri diğer namazlara nisbetle daha uzundur.
2. Ok atma yarışı gibi sporlar meşrudur.
3. Önemli hâdiseler zuhur ederse bunu yetkili mercilere bildirmek gerekir.
4. Küsûf namazında kıraat gizlidir. Bu konuda yukarıda tafsilât verilmiştir.
5. Küsûf namazından sonra hutbe meşrudur. Bu konuda ihtilâf vardır. Açıklamada gerekli bilgi verilmiştir.[77]

1185. ...Kabîsa el-Hilâlî[78]'den; demiştir ki:

Resulullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.) telaşla ve sür'atle çıktı.O gün ben de Medine'de onunla beraberdim- iki rekat namaz kıldırıp ikisinde de kıyamı uzattı. Sonra (namazdan) ayrıldı ve güneş açıldı. Akabinde Efendimiz şöyle buyurdu:

"Bunlar (güneş ve ay tutulmaları) ancak Allah'ın kendileri ile korkuttuğu alâmetlerdir. Onları gördüğünüz zaman en yeni (son) kıldığınız farz namaz gibi namaz kılınız."[79]

Açıklama

Bu rivayette, diğerlerinden farklı olarak küsûf namazının kendisinden önceki farz namaz gibi olacağı bildirilmektedir.Hz. Peygamber'in kıldığı küsûf namazının kuşluk vaktine rastladığına işaret eden haberler gözönüne alınınca, işaret edilen farz namaz, sabah namazı olmuş olur.

Zahirîler, bu hadisin mânâsını esas alarak, öğleden evvelki küsûf namazlarının iki, öğleden sonrakilerin dört rekat, akşamla yatsı arasında ay tutulduğu takdirde üç, yatsıdan sonra da dört rekat kılınacağını söylemişlerdir.

Bu rivayette Hz. Peygamber'in güneş tutulunca telaşlandığı bildirilmektedir. Buna sebeb, ümmetine bir azab geleceği korkusuyla onlara olan şefkati ya da onlara böyle önemli hâdiseler karşısında korkmalarını öğretmektir.

Seyhan'ın Ebû Musa'dan yaptıkları rivayette, Hz. Peygamber'in kıyametin kopmasından korktuğu ve mescide gelip namaza durduğu bildirilmektedir.

Bazı Hükümler

1. Korkutucu hâdiselerle karşılaşıldığı hallerde hemen namaz kılarak Allah a sığınılmalıdır.
2. Küsûf namazı, rekat adedi itibariyle kendisinden önceki farz namaza denk olmalıdır.[80]

1186. ...Kıtısa el-Hıiaiı, "Şüphesiz güneş tutuldu" (diye başlayıp) Musa (b. İsmail) hadîsinin manasını rivâyet etti.(Ahmed b. İbrahim bu rivâtette); "Resûluilah devrinde güneş tutuldu) o kadar ki ,yıldızlar göründü" demiştir. [81]

Açıklama

Aslında bu ve bundan evvelki rivayetler aynı hadistir.Ancak Eyyüb'ten sonraki raviler değişmiştir.Birincisinde bu silsile sona doğru, Eyyüb, Vüheyb, Musa b. İsmail ve Ebû Dâvud olduğu halde, üzerinde durduğumuz rivayette, Eyyub, Abbâd b. Mansûr, Reyhâiı b. Saîd, Ahmed b, İbrahim, ve Ebû Dâvûd'dan ibarettir. Bu rivayette öncekinden farklı olarak güneş tutulduğu zaman ortalığın yıldızlar görünecek kadar karardığı bildirilmiştir.

Hâkm, Mustedrek'inde bundan önceki Vuheyb'in rivayetini zikrettikten sonra, bu hadisin haddizatında Sahihân'ın şartlarına uyduğumu fakat kitaplarında yer almadığını söylemiştir.

Şimdiye kadar terceme ettiğimiz hadisler gösteriyor ki küsât namazı muhtelif şekillerde varrid olmuştur. Özet olarak bunlar:

a. İki rekâttır, diğer nafileler gibi kılınır.

b. İki rekâttır, ancak her rekatte iki rükû' vardır.

c. İki rekâttır, ancak her rekâtte üç rükû vardır.

d. iki rekâttır, ant ak her rekâtte dört rükû' vardır.

e. İki rekîttir, ancak her rekâtte beş ri'ku' vardır.

Bu farklı rivâyetler, kusûf namazının keyfiyetinde fukahânın ihtilâfına sebep olmuştur. Bu babın ilk hadislerinin şerhinde mezhebleıin bu konudaki goruşleıi verilmiştir. Aynı şeylerin bulada da tekrarına luzurn görülmemiştir.

Güneş tutulduğu zaman kılınan küsûi' namazının yanında bir de ay tutulduğunda kılman "husuf namazı" vardır. Musannif, bu konu için ayrı bir başlık açmamıştır. Onun için bu namazın kılınışına da burada kısaca temas etmekte fayda görülmüştür.

Şafiî ve Hanbeiîlere göre, Husuf (ay tutulması) namazı her rekatte iki-şet rükû' olmak üzere iki tekâttır. Cemaatle kılınır. Delilleri, Şafiî ve Beyhakî'ni Hasan e!~Basrî'den tbn Abbâs'a izafeten rivayet ettikleri bir haberdir. Bu haber de îbn Abbâs (r.anhûmâ)'m Basra'da emir iken ay tutulduğunda cemaate iki rekat namaz kıldırdığı ve her rekatte ikişer defa rüku' yaptığı bildirilmektedir. Ancak senedindeki İbrahim b. Muhammed yüzünden bu hadisin zayıf olduğu söylenir.

Hanefî ve Mâlikîlere göre, küsûf namazı iki rekattır ve diğer nafileler gibi rekatları tek rükü'ludur. Bu namaz münferiden kılınır. Hz. Peygamber zamanında ayın tutulmuş olması muhakkak olmakla beraber, bu namazla ilgili herhangi bir naklin yapılmamış olması bu namazın cemaatle kıhnmadığına delildir.

Mâlikîler de ay açılıncaya veya kayboluncaya kadar namaz tekrarlanır. Bu namaz mendubdur ve evde kılınır. İster cemaatle ister münferiden bu namazın camide kılınması mekruhtur.

Ulemânın bu namazla ilgili ihtilâfları küsûf namazı ile ilgili ihtilâflarından kaynaklanmaktadır.[82]

5. Küsûf Namazında Kıraat

1187. ...Âişe (r.anhâ)den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine Peygamber (mescide) çıkıp cemaate namaz kıldırdı. (Bu namazda) kıyama durdu. (Kıyamdaki) kıraatini tahmîn ettim. Bakara Sûresi (kadarı)m okuduğunu zannettim.

Râvi hadisi sevkedip şöyle devam etti:

Sonra iki defa secde yaptı, sonra kalkıp kıraati yine uzattı. Onun buradaki okuyuşunu da tahmin ettim. Âl-i İmran Süresi (kadarı)m okuduğunu zannettim.[83]

Açıklama

"Hadisi şevketti..." ifâdesi, aslında hadisin devamı olduğu, fakat müellifin o bölümü kitabına almadığı intibaını vermektedir. Eğer varsa, bu alınmayan kısmında Resûlullah (s.a.)'in rükû'u ve ikinci rekâtı kılışına dâir tafsilât yer almış olmalıdır. Fakat aynı hadisin, Hâkim'in Müstedrek 'indeki rivayeti de buradaki lâfızlardan ibarettir ve hadisin bir bölümünün zikredilmediği hissini verecek bir ilâve mevcut değildir. Buna göre hadisin tamamı buradaki şeklinden ibaret olmuştur.

Hadis-i şerif, küsûf namazındaki kıraatin uzun olduğuna işaret etmesi yanında bu kıraatin gizli olduğuna da delâlet etmektedir. Çünkü Hz. Âişe validemiz Resûl-i Ekrem'in birinci rekatte Bakara, ikincisinde de ÂI-i İmran sûrelerim okuduğunu açıkça söylememiş, Efendimizin kıraatini tahmin ve takdir ederek mezkûr sûreleri okuduğunu zannettiğini söylemiştir. Ancak bu Resûlullah'dan gelen meşhur rivayetlere muhaliftir. Hz. Peygamber açıktan okuduğu halde, Hz. Âişe'nin bunu ayırt edememiş olması da muhtemeldir. Çünkü bundan sonraki hadiste Efendimizin cehrî okuduğu bildirilmektedir. Yine hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in birden fazla rükû' yaptığına dair bir kayda rastlanmamaktadır. Bu küsûf namazının her rekatında birer rüku' olduğunu söyleyen Hanefîlerin görüşlerine delildir. Bu ve bundan evvelki babdaki hadisler arasında görülen farklı ifadeler, Hz. Peygamber zamanında küsûf namazının teaddüdüne delil sayılmaktadır.[84]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazının her rekatında kıraat uzun tutulmahdır
2. Bu namazın kıraati, gizlidir.
3. Küsûf namazının her rekatında birer rükû' vardır.[85]

1188. ...Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) (küsûf namazında) kıraati uzun tutmuş ve açıktan okumuştur.[86]

Açıklama

Önceki rivayette Hz. Âişe'nin Resûlullah'm okuduğu sûreyi tahmin ettiği bildirildiği halde burada Efendimizin açıktan okuduğu açıkça ifade edilmiştir. Bu durum hadisler arasında tezat olduğu izlenimi veriyorsa da bu tezadı izâle mümkündür.

Önceki hadisin açıklamasında da işaret edildiği gibi, Hz. Peygamberin aslında bu namazda açıktan okuduğu halde Âişe validemiz uzak bir yerde olduğu için Resûlullah'm sözlerini iyice anlayamamış ve tahminen okunan sûrelerin Bakara ve Âl-i İmrân olduklarını çıkarmış olması mümkündür. Ya da hâdise birkaç defa tekerrür etmiş, Hz. Peygamber bazılarında açıktan okuduğu halde bazılarında gizli okumayı tercih etmiştir. Bu hadiste bahis mevzuu edilen namazın husuf namazı, gece kılındığı için cehri okunmuş olması ihtimali üzerinde duranlar da vardır. Tercemede parantez içerisinde (küsûf namazında) diye türkçeye aktardığımız "küsuf namazında olduğunu kast ediyor" cümlesi, hadisin diğer kitaplarındaki rivayetinde mevcut değildir. Bu ilâve müellif Ebû Davud'a ait olmalıdır.[87]

1189. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

Güneş tutuldu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) insanlarla birlikte namaz kıldı. (Bu namazda) kalkıp u/un (müddet) ayakta durdu. (Bu duruş) Bakara Sûresi(ni okuyacak) kadardı. Sonra rükû yaptı. Râvî (bundan sonra) hadisin kalanını aktardı.[88]

Açıklama

Bazı nüshalarda sahabi râvî olarak İbn Abbâs'ın yerinde Ebû Hureyre yer almaktadır. Ancak bu hatadır. Hadisin diğer kitaplardaki tüm rivayetlerinde zikredilen sahâbî İbn Abbâs'tır.

Bu rivayet de kusûf namazının kıyamının dolayısıyla kıraatinin uzun fakat gizli olduğuna işaret ediyor. Çünkü İbn Abbâs kıyamın Bakara Sûresini okuyacak kadar uzun olduğunu söylemiş bu sûrenin okunduğunu işaret etmemiştir.

Görüldüğü gibi buraya hadisin tamamı alınmamış sadece devamı olduğuna işaret edilmiştir. Hadisin devamı, Muvattâ'daki rivayete göre şöyledir:

"...Sonra uzun bir rükû' yaptı. Sonra kalkıp uzun zaman ayakta durdu ama bu birinci kıyamdan daha kısa idi. Daha sonra yine rükû'a varıp uzun müddet rükû'da kaldı, bu rukû'da evvelkinden kısa idi. Sonra secde edip tekrar ayağa kalktı ve uzun sure kıyamda durdu. Bu kıyam öncekinden daha kısa idi. Sonra uzun bir nıkû' yaptı ama bu da öncekinden aşağı idi. Rüku'da yine kıyama geçip uzun müddet durdu. Bu kıyam deminkinden daha kısa idi. Bundan sonra yine uzun bir rükû' yaptı. Bu rükû' da ötekinden kısa idi. Bilâhere secde etti ve namazdan ayrıldı. Zaten bu esnada güneş açılmıştı. Bundan sonra Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Şüphesiz güneş ve ay Allah'ın alâmetlerinden iki alâmettirler. Birisinin ölümü veya hayatı için tutulmazlar. O halde bunu gördüğünüz zaman, Allah'ı zikrediniz ." Cemaat: "Ya Resulallah! Senin şu makamında bir şeye uzandığını sonra vazgeçtiğini gördük. (Bu ne idi)?" diye sordu. Fahr-i Kâinat şu karşılığı verdi:

"Ben Cenneti gördüm (-veya bana Cennet gösterildi-) Oradan bir üzüm salkımını almak istedim. Eğer onu alsaydım siz yerdiniz. Dünyada kalmazdı. Bana Cehennem de gösterildi. Ondan daha korkunç bir manzara görmedim. Cehennem ehlinin çoğunun kadınlar olduğunu da gördüm."

Niçin ya Resulallah? dediler. "Küfürleri sebebiyle."

Biri;

Allah'a mı küfrediyorlar? dedi.

"Kocaya karşı geliyorlar, iyiliğe nankörlük ediyorlar. Eğer onlardan birine ömür boyu iyilik etsen, sonra senden birşey (kötülük) görse, zaten senden hiçbir hayır görmedim, der" buyurdu.

Muvattâ'daki bu rivayet bu hadisin daha önceki rivayet edilen bazı hadislerdeki aynı olaya işaret ettiğini gösterir.[89]

6. Küsûf Namazında "Namaza" (Diye) Çağrılır Mı?[90]

1190. ...Âişe (r.anhâ)den; demiştir ki:

Güneş tutuldu, bunun üzerine Resûlullah (s.a.) bir adama emretti, o da, "şüphesiz namaz toplayıcıdır" diye nida etti.[91]

Açıklama

namaz toplayıcıdır" cümlesinin i'rabı yönünden üç ayrı görüş ortaya atılmıştır. Bunlar:

1. hemzenin kesri ve nunun şeddesi ile şeklinde okunur. kelimesi nin ismi haberidir. Terceme bu izaha göre yapılmıştır.

2. ve ismi yukarıdaki maddede izah edildiği gibidir. Yalnız 'nin haberi mahzuf, (ta'nın fethiyle) hal olur. Buna göre mana: "Şüphesiz namaz toplayıcı olduğu halde hazırdır” şeklindedir.

3. Elifin fethası ve nün'un sükûnu ile müfessire, mübteda haberdir.Bu takdire göre de mânâ şöyle olur: "Adam, namazın toplayıcı olduğunu ilân etti."

Yine bu terkib de "toplayıcıdır" kelimesinin "namaz" kelimesine isnadı rnecaz-ı aklîdir. İsnad sebebe yapılmıştır. Yahud da sözde bir hazif vardır. Aslı şeklindedir.[92]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif, küsûf namazında "şüphesiz namaz toplayıcıdır" diye cemaate ilan etmenin meşru olduğuna delildir. İbn Dakîk el-İd, kusûf namazında ezan ve kametin olmadığında ittifak olduğunu söylemiştir.[93]

7. Güneş Tutulduğunda Sadaka Vermek

1191. ...Âişe (r.anhâ)den; rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Güneş ve ay, bir kimsenin ölümü veya hayatı için tutulmazlar. O halele tutulduklarını gördüğünüz zaman Allah azze ve celle'ye dua ediniz, tekbir getiriniz ve sadaka veriniz.”[94]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Hz. peygamber güneşin tutulduğunu gören müslümanların, duâ etmelerini, tekbir getirmelerini ve sadaka vermelerini emretmiştir. Buradaki tekbirden muradın mutlak zikir olması muhtemeldir. Bu terkibin Buhârî'de: “Allah'ı zikrediniz" şeklinde ifadelendirilmesi, bu ihtimali te'yid etmektedir.

Hz. Peygamberin sadakayı emretmesi, sadakanın belâ ve azaplara engel olması yönündendir. Sadakanın herhangi bir ölçü kaydı ile kayıtlanması, bu emrin sadakanın azına da çoğuna da şâmil olduğunu gösterir. Bu emir vücûba değil, nedbe delâlet eder. [95]

8. Güneş Tutulduğunda Köle Azad Etmek

1192. ...Esma (bint Ebî Bekir)den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) küsûf namazı ile birlikte köle azad edilmesini emr ederdi.[96]

Açıklama

Bu hadiste güneş tutulduğu zaman önceki hadiste belirtilenlere ilâveten köle azad etmenin de emredildiği bildirilmektedir.Tabiî bu emir, vücûba değil, nedbe hamledilir.

Hz. Peygamberin bu emri, köleliği kökten kazımadığı için tenkid edilen İslâmiyetin insan tab'ına aykırı olan köleliğe son vermek için nasıl fırsatlar kolladığını göstermesi bakımından ayrı bir değer ifade etmektedir. İslâmın köleliği kökten yasaklamayı sının çeşitli tabiî ve haklı sebepleri vardır. Bu mevzu o sebeplerin sıralanmasına uygun değildir.[97]

9. Küsûf Namazı İki Rekattır Diyenler(in Delilleri)

1193. ...erirMu'mân b. Beşîr'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine, Hz. Peygamber güneş açılıncaya kadar iki rekat, iki rekat namaz kılmaya başladı. (Her iki rekatın bitiminde) güneşin açılıp açılmadığını (cemaate) soruyor(du).[98]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anladığımıza göre Hz. Peygamber: güneş tutulduğunda her rekatte bir rükû olmak üzere iki rekat namaz kılmış bunun bitiminde cemaate güneşin açılıp açılmadığını sormuş, açılmamışsa aynı şekilde tekrar iki rekat kılmış ve bu hal güneş açılıncaya kadar devam etmiştir. Metindeki "iki rekat, iki rekat" sözünden muradın, her rekatte iki rüku olduğunu bu manadaki hadislerin mevcudiyetinin de bu anlayışın doğruluğuna işaret ettiğini söyleyenler de olmuştur. Ancak bu kelimelerden sonra gelen " = Güneşin açılıp açılmadığını soruyor" ifadesine bakılarak bu anlayışa itiraz edilmiş ve doğrusunun, ikişer rek'atlik namaz kılmış olduğu sarihler tarafından ifade edilmiştir. Hadis bu tercih edilen mana ile küsûf namazının her rekatında bir defa rükû yapılır diyen Hanefîlerin delillerindendir. Ahmed b. Hanbel'in iki rivayeti bu anlayışı takviye etmektedir.

Bu hadisi Ahmed b. Hanbel Müsned'inde dört ayrı yoldan en-Nu'man b. Beşîr'e isnad ederek rivayet etmiştir. Hz. Peygamber'in iki rekat kılınca güneşin açılıp açılmadığını soruşu, bu rivayetlerden birisinde Ebû Dâvûd'da olduğu gibi, ikisinde de " = iki rekat kılar ve sorardı iki rekat kılar ve sorardı..." sözleri ile ifâde edilmiştir. Birisinde ise, bu konuya temas edilmemiş, küsûf namazının da diğer namazlar gibi olduğuna işaret edilmiştir.

Nesâî'nin rivayetinde, "Resûlullah (s.a.) güneş ve ay tutulduğu zaman en yeni kıldığınız (farz) namaz gibi namaz kılınız" buyurdu şeklindedir. En son kılınan farz namazın bir rekatında iki rükû olmayacağına göre, bu rivayet de Hanefîlerin görüşünü takviye etmektedir.[99]

Bazı Hükümler

1. Küsuf namazı iki rekattır.

2. İki rekat kılındıktan sonra, güneş açılmamışsa tekrar iki rekat daha kılınır ve bu hal güneş açılıncaya kadar devam ettirilir.[100]

1194. ...Abdullah b. Amr (b. el-Âs)'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine Efendimiz (namaza) durdu. (Kıyamı o kadar uzattı ki) nerdeyse rükû'a eğilmeyecekti. Sonra sanki doğrulmayacakmış gibi (uzun) bir rükû yaptı. Daha sonra başım kaldırdı (ve) secdeye varmayacakmış gibi (ayakta kaldı). Sonunda secdeye kapandı, bunu da sanki başım kaldırmayacakmış gibi uzattı. Sonra (secdeden) kalkıp aynı şekilde uzun zaman oturarak kaldı. Akabinde (ikinci) secdeyi yapıp, kafasını kaldırmayacakmış gibi bunu da uzattı. Sonra doğruldu. (İkinci rekate kalktı) diğer (ikinci) rekatte de aynen böyle yaptı ve secdesinin sonunda "Üf üf” diye üfledi. Sonra da; "Ey Rabbim! Sen, ben aralarında iken onlara azab etmeyeceğini va'detmedin mi? Onlar istiğfara devam ettikçe kendilerine âzab etmeyeceğini va'd etmedin mî?" deyip namazını bitirdi. Bu esnada güneş de açılmıştı.

Bundan sonra (Saib b. Mâlik) hadisin kalan, kısmını zikretti.[101]

Açıklama

Hadis-i şerifte küsûf namazmdaki kıyam, rükû, kavme, secde gibi her hareketin uzatılacağına işaret edilmektedir. Bu keyfiyet metinde sanki bu harekete son verilip akabindekine geçilmeyecekmiş gibi mübalağalı

tâbirlerle ifâde edilmiştir. Hattabî, İmam Mâlik'in; "Küsûf namazında secdenin de, rükuunun uzatıldığı gibi uzatılacağını hiç duymadık" dediğini naklettikten sonra, Şafiî ve İshak b. Râhûye'nin mezhebine göre secdenin uzatılacağını ilâve etmiştir.

Hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in secdeden sonra üflediği bildirilmektedir.Nesâî'deki rivayette, bu üflemenin ikinci rekatın son secdesinden sonra olduğu bildirilmiştir. Hz. Peygamberin "Üf, üf" demesi güneşin tutulmasından dolayı duyduğu hüzünden ileri gelmiştir.

İmam Ebû Yûsuf, bu hadise bakarak namaz içerisinde "Üf" demenin namazı bozmayacağı hükmünü çıkarmıştır. Ancak fukahânın cumhuruna göre, "üf" demek namazı bozar. Cumhur, bu hadisi birkaç şekilde yorumlamıştır:

1. Önceleri namazda üf demek caizdi, sonra neshedildi.

2. Râvinin burada "üf, üf" demçsjujtfz. Peygamberin üflemesini hikâsında bazı harflerin çıkması daha evvel de aynı harflerin çıkmasını gerektirmez. Hâdiseyi naklederken bazı harflerin çıkarılması, meseleyi izah ve zabt mecburiyetinden doğmadır.

Bu izahı Hind ulemasından Merhum Muhammed Yahya, üstadının ders takrirlerinden nakletmiştir.

3. “Üf” fâ harfinin sükûnu ile tam bir kelime değildir. Ancak fâ şeddeli olursa üç harfli bir söz olur. Burada fâ şeddesiz olduğu için "üf" diyen kişi namazda söz söylemiş sayılmaz. İşte Hz. Peygamber'in üflemesi bu kabildendir. Ama üflerken "Fâ" harfi şeddeli olarak iyice çıkartılırsa namaz bozulur.

Hanefî mezhebinde, ses işitilmeyecek derecede üfürmek mekruhtur* iki harften ibaret bir ses işitilecek olursa namaz bozulur.

Hz. Peygamber üfledikten sonra; "Ey Rabbim! Ben aralarında iken onlara, azab etmeyeceğine va'd etmedin mi?..” demiştir.Bu, “Sen içlerinde iken Allah onlara azab etmez. Onlar istiğfar edip dururlarken de Allah onlara azab etmez"[102] âyet-i kerimesine işarettir.

Resûlullah bu sözleri ile Cenab-ı Hakk'tan vadini yerine getirmesini, başlarındaki belayı defetmesini istemiştir, yoksa Cenab-ı Allah'ın vadini tasdik etmediğine işaret değildir.

Hadisin sonundaki " = hadisin devamını zikretti" ifadesinden rivayetin aslında buradakinden ibaret olmadığı müellifin, rivâyetin bir kısmını kitabına almadığı anlaşılmaktadır. Ebû Davud'un kitabına almayıp, varlığına işaret ettiği bu ilave, Nesâî rivayetinde mevcuttur. Arzu eden oraya bakabilir.[103]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazının kıyamı, rükû'u, kavmesi, secdesi ve ka'desi mümkün mertebe uzatılır. Her rekatte bir rükû' vardır.

2. Namazda "üf" deme namazı ifsad etmez. Tafsilât açıklama bölümünde verilmiştir.

3. Musibetler karşısında, Allah'ın yardım va'd ettiği âyetleri anarak duâ etmek caizdir.[104]

1195. ...Abdurrahman b. Semure (r.a.)[105] 'den; demiştir ki: - Resûlullah (s.a.)'in sağlığında ben ok atarken birden bire güneş tutuldu. Hemen okları (yere) attım ve (kendi kendime) "güneş tutulması bugün Resûlullah (s.a.)'a neler yaptıracak bakacağım" deyip doğru ona gittim. Peygamber (s.a.) ellerini kaldırmış teşbih, tahmid ediyor, tehlîl getiriyor ve dua ediyordu. Bu, güneş açılıncaya kadar devam etti. (Efendimiz) iki sûre okudu ve iki rekat namaz kıldı.[106]

Açıklama

Hadisin Nesâî'deki rivayetinde bazı farklılıklar vardır.Bunlardan en önemlisi râvi güneşin tutulduğunu görünce buradaki rivayette "okları attım" derken, Nesâî'deki rivayete göre "oklarımı topladım" demiştir.

Hadisin siyakı, Efendimizin önce teşbih, tahmîd, tehlil ve dua ile meşgul olduğu, güneş açıldıktan sonra iki rekat namaz kıldığı intibaını verecek şekildedir. Ama gerçek böyle değildir. Râvi mescide geldiğinde Hz. Peygamberi mescidde, ellerini kaldırmış teşbih okur, hamd eder, tevhid okur ve dua eder bir vaziyette namaz kılarken görmüştür. Güneş açıldıktan sonra namaz kılmaya hem ihtiyaç yoktur, hem de bu diğer meşhur rivayetlere aykırıdır. Buradaki ya terkib-i zikri içindir, ya da mana "Hz. Peygamber bu hamd dua... esnasından namaz kılmış ve bu namazda iki sûre okumuştur" şeklindedir. Abdurrahman b. Semure'nin Müslim'deki diğer bir rivayeti bu izahımızı te'yit etmektedir. Orada, Abdurrahman (r.a.) mescide geldiği zaman Resulullah'ı namaz kılarken gördüğünü ifâde etmiştir.[107]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazında hamd, teşbih ve duâ ile meşgul olmak meşrudur.
2. Küsûf namazı iki rekattır ve her rekatte birer sûre okunur.[108]

10. Karanlık Ve Benzeri Hallerde Namaz Kılmak

1196. ...Ubeydullah b. Nadr, babası (Nadr)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Enes b. Mâlik zamanında (şiddetli) bir karanlık oldu. Bunun üzerine Enes'e gelip:
Ya Ebâ Hamza[109] Resûlullah (s.a.) zamanında böyle birşey başınıza gelir miydi?, dedim.
Allah korusun. (Bazan) rüzgâr şiddetlenirdi de kıyametin (kopacağı) korkusuyla mescide koşardık, karşılığını verdi.[110]

Açıklama

Haber, Şiddetli fırtına esnasında namaz kılmanın meşru olduğuna delildir. Zelzele, sel baskını, şiddetli karanlık (vs.) gibi diğer korkutucu hâdiseler için de hüküm aynıdır.
Şafiî ve Hanefilerin bu konudaki görüşleri bu haberin işaret ettiği istikâmettedir. Ancak bu namaz küsûf namazının aksine münferiden kılınır, cemaat yapılmaz.
Hanbelîlere göre sürekli zelzele dışındaki bir olaydan ötürü namaz kılınmaz. Zelzele ânında kılınan namaz aynen küsûf namazı gibidir.
Mâlikîlerde ise, güneş tutulması haricindeki bütün tabiî olaylardan dolayı namaz kılmak mekruhtur. Yalnız bu mezhep âlimlerinden Eşheb ve Kadı Iyaz'dan namazın caiz olduğu rivayet edilmiştir.[111]

11. Korkunç Hadiseler Esnasında Secde Etmek

1197. ...İkrime'den; demiştir ki:
İbn Abbâs (r.anhümâ)'a; "Resûl-i Ekrem'in hanımlarından falan öldü" denildi. Bunun üzerine hemen secdeye kapandı. Kendisine:
Şu saatte secde mi yapıyorsun? denildi. Şu karşılığı verdi:
Resûlullah (s.a.), "Önemli bir hâdise gördüğünüz zaman secde ediniz" buyurdu. Resul-i Ekrem'in hanımlarının gitmesinden daha büyük hangi hadise vardır?[112]

Açıklama

Hadiste Resûlullah'ın hangi hanımının öldüğü ismen belirtilmemiştir. Beyhakî'deki rivayetten anlaşıldığına göre bu hamm Safiyye (r.anhâ)dır.
Beyhakf niıı buradakinden biraz daha mufassal olan rivayeti şöyledir: "ikrime dedi kî:
Medine'de bir ses duyduk. İbn Abbâs bana:
Ey İkrime, git bak bu ses neymiş? dedi. Gittim Resûlullah'ın hanımı Safiyye bint Huyey'i vefat etmiş buldum. İbn Abbâs'a geldim, onu secde hâlinde buldum. Güneş doğunca kendisine, Sübhanellah! henüz güneş doğmadığı halde secde mi ediyorsun? dedim.
Ey anası ölesi! Resûlullah (s.a.); "önemli bir hâdise görürseniz secdeye kapanınız, binin mattı mı?" Biz diri olduğumuz halde mü'minlerin analarının aramızdan ayrılmasından daha büyük hangi hâdise var? Çünkü onlar bereket sahiblendirler. Onların sağlığı sebebiyle insanlardan azab kaldırılır. Ölümleri ile de azabın gelmesinden korkulur. Öyleyse (böyle anlarda) zikir ve secdenin bereketiyle azabın def edilmesi için Allah'a dönmek ve ona sığınmak gerekir."
Görüldüğü gibi Beyhakî'nin bu rivayeti hadisenin aydınlanması bakımından daha açık ve daha tafsilâtlıdır. Bu rivayetten anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in secdeye vardığı bu zaman, güneşin doğmasından evveldi. Onun için etrafındakilerin teaccubüne sebeb olmuştu. Çünkü bu vakit namaz kılmanın mekruh olduğu vakitlerdendir.

Hz. Peygamber'in; "önemli bir hadise gördüğünüz zaman secde ediniz" emrindeki "secde" namaz ile tefsir edilmiştir. Buhârî'nin Ebû Mes'ûd'dan rivayet ettiği: "...Fakat bunlar Allah'ın alâmetlerinden iki alâmettirler, onu
gördüğümüz zaman kalkıp namaz kılınız..." hadisi bu tefsire delil gösterilmiştir.

Bu secdeden maksadın kendi mânâsı olduğunu söyleyenler de vardır. AIiyyü'l-Kaarî, Tıybî'nin şöyle dediğini nakleder:

"Eğer âyet (önemli hâdise)den maksat güneş ve ay tutulması ise, "secdemden murat namazdır. Yok şiddetli rüzgâr, zelzele (vs.) ise, "secde" kendi özel mânâsına hamledilir."

İbnu'I-Humam, Fethü'l-Kadîr'de; "Şeyhülislamın Mebsût'unda karanlık ve şiddetli rüzgârda namaz güzeldir, denilmektedir. İbn Abbas'm Basra'da zelzeleden dolayı secde ettiği rivayet edilmektedir" denildiğini nakleder.[113]

Bazı Hükümler

1. Büyük şahsiyetlerin ölümü, önemli tabiat hâdiselerinden daha önemli olaylardandır.

2. Böyle önemli hâdiseler karşısında, namaz kılmak veya secde etmek meşrudur.

3. Cenab-ı Allah, sevimli kullarının hatırı için insanlardan azabı def eder.

4. Mühim olaylar karşısında, mekruh vakitlerde dahi secde etmek meşrudur.[114]

---

[1] Bu bölüm bazı nüshalarda; yani "İstiska namazına ait konulan toplayan bâb" bazılarında da yani: "İstiska namazına ait konulan toplayan, bab ve bunun teferruatı" bazılarında: yani "İstîska namazına dair teferruat" şeklindedir. Bu terceme ve şerhte Concordance'in kitab ve bâb numaralan esas alındığından ve Concordance'da bu, ayrı bir bölüm halinde ve Sünen-i Ebi Davud'un üçüncü kitabı olarak kabul edildiğinden, biz de bu bölümü aynı başlık altında vermeyi zorunlu bulduk. Nitekim bundan önceki bab sayımında da bundan sonraki kitab ve bab sayımında da aynı şekilde Concordance'in sayımına riayet edilecektir. (Yayına Hazırlayan).

[2] Buhârî, istiskâ, 1, 4, 11, 15, 18, 20; Müslim, istiskâ, 1,3,4; Tirmizî, cuma 43; Nesâî, istiskâ 2, 5, 6, 7, 811; İbn Mâce, ikâme 153; Dârimî, salât 188; Muvatta, istiskâ 1; Ahmed b. Hanbel, II, 326, IV, 39, 40, 41.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/303.

[3] Hûd (11), 52.

[4] Nuh (71), 10,11.

[5] Nuh (71), 10.

[6] 1173 numaralı hadis.

[7] bk. 1165 no'lu hadis. Açıklamasını yapmakta olduğumuz hadis de bu namazın iki rekat olduğunu göstermektedir.

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/304-307.

[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/307.

[10] Müslim, istiskâ 1; Tahâvî, Şerhu Meâni'l-âsâr, I, 324.

[11] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/308.

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/308-309.

[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/309.

[14] Beyhakî, es-Sunenu'l-kubrâ, III, 350.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/309-310.

[15] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/310.

[16] Tahâvı, Şerhu Meâni'1-âsâr, I, 323; Beyhakî, es-Sunenu'Ukubrâ, III, 351.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/310.

[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/311.

[18] TİrmİzÎ, cuma44;Nesaî, istiskâ, 3; ibn Mâce, ikâme 153; Ahmed b. Hanbel, I, 23, 269, 355; Dârekutnî, Sünen II, 68; Beyhakî, es-Sünenu'l-kubrâ, III, 347; Hâkim, el-Musiedrek, I, 327.

[19] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/311-312.

[20] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/312-314.

[21] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/314.

[22] Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.

[23] bk. 1161 numaralı hadisin kaynakları.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/314.

[24] Buhârî, istiskâ 1, 15, 17, 20; Müslim, istiskâ, 1, 3,4;Tirmizî, cuma 43; Ahmed b. Hanbel, IV, 39, 40, 41; Dârimî, salât 188; Beyhakî, es-Sünenıı'1-kübrâ, III, 350.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/314-315.

[25] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/315.

[26] Umeyr, Âbi'l-Lahm'ın azatlısıdır. Musannif bir de "benu" oğullar kelimesi ziyâde et mistir. Ama bunun zararı yoktur. Çünkü birinin azatlısı aynı zamanda onun oğullarının da azathsıdır. Uıneyr, şahabıdır. Efendisi ile beraber Hayber gazvesine katılmıştır. H. 70 yılma kadar yaşamıştır. Asıl adının ne olduğu hakkın da değişik rivayetler vardır. Abdullah b. Abd-i Abdilmelik, Halef b. Abdilmelik, ı Abdullah b. Mâlik, Huveyris b. Abdullah, Abdullah b. Abd-i Melek bunlardandır. Âbi'1-Lahm denilmesinin sebebi, onun hiç et yememesidir. Veya putlar adına kesilen etleri yemekten imtina etmesidir. İbn Abdilber, bu zatın sahabilerin büyüklerinden ve ileri gelenlerinde olduğunu söyler. Huneyn gazvesine iştirak edip orada şehİd edildiğinde tüm âlimler hemfikirdirler. (Bilgi için bk. İbnu'i-Esir, Üsdü'1-ğabe, III, 284).

[27] Nesaî, istiska, 89; Tirmizi, istiska 8, 9, 18.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/315-316.

[28] bk. Tirmizî, istiska 43.

[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/316.

[30] Ibn Mâce, ikâme 154; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, III, 355.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/317.

[31] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/317-318.

[32] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/318.

[33] Buhârî, istiskâ, 22; Müslim, istiskâ, 7; Nesâî, istiskâ 9; tbn Mâce, ikâme 118; Ahmed b.Hanbel, III. 282.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/318.

[34] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/318-319.

[35] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/319.

[36] Kütüb-i sitte sahipleri içinde yalnız Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/319-320.

[37] Bk. 1485 numaralı hadis.

[38] el-Enbiyâ, (21), 90.

[39] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/320.

[40] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/320-321.

[41] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/321.

[42] Bu manayı veren kelimesi bazı nüshalarda (hayra) şeklinde vârid olmuştur.

[43] Hâkim el-Miistedrek, I, 328. Hakim Hadisin Şeyhânm şartlarına uyduğunu söyler. Bey-hakî, es-Sünenüi-kiibrâ, III, 349.

[44] Musannifin bu sözü söylemekteki maksadı, hadisin halini beyân ve onun hüccet olmaya elverişli olduğuna işaret etmektir. Ğarib oluşu garib râvilerden Hâlid b. Nizâr'dan başkasının rivayet etmemesi dolayısıyladır. Yine Ebû Dâvûd Fatiha Sûresi'nde bizim diye okuduğumuz âyeti Medinelilerin şeklinde okuduğunu ve bu hadisin onlar için delil olduğunu söyledi.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/321-323.

[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/323-325.

[46] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/325-326.

[47] Buhârî, istiskâ, 24, menâkıb 25; Müslim istiskâ 8.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/326-327.

[48] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/327.

[49] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/327-328.
[50] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/328.
[51] Muvatta', istiskâ 2.
[52] Hadis-i şerif, müellife iki ayrı yoldan İntikal etmiştir. Bunlar Yahya b. Said'de birleşmekle beraber, Yahya'dan sonra Mâlik ve Sufyan olmak üzere ayrılıyorlar. Bu metin, Mâlik'in rivayet eîtiği oluyor.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/328.
[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/328-329.
[54] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/329-330.
[55] Müslim, kusûf 1; Nesâî, kusûf 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/330-331.
[56] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/331-333.
[57] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/333.
[58] Müslim, istiskâ 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/333-335.
[59] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/335-337.
[60] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/337.
[61] Müslim, istiskâ 9; Nesaî, küsûf 7, 9, 10; Beyhakî, es-Sünenii'l-kübrâ, III, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/337-338.
[62] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/338.
[63] Buhârî, istiskâ 4; Müslim, istiskâ3; Nesâî, küsûf 5,12,14,16,24; tbn Mâce, ikâme 152.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/338-339.
[64] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/339-340.
[65] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/340.
[66] Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, III, 322.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/340.
[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/340-341.
[68] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/341.
[69] Hâkim el-Müstedrek, I, 333.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/342.
[70] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/342.
[71] Müslim, istiskâ 19.
[72] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/341-342.
[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/343.
[74] Ahmed b. Hanbel V, 16, 17, Beyhakî, es-Simenu'l-kübrâ, 111,332.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/343-344.
[75] Ahmed b. Hanbel, V, 16.
[76] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/344-346.
[77] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/346.
[78] Kabîse el-Hilâlî b. el-Muhârik b. Abdullah,sahabidir. Hz. Peygamber'e elçi olarak gelmiş ve ondan hadis rivayet etmiştir. Müslim, Ebû Dâvûd, Tİrmizî ve Nesâî mezkur zatın rivayetlerini eserlerine almışlardır. (Bilgi için bk. lbmı'1-Esir, Üsdü'1-gâbe, IV, 385-386).
[79] Buhârî, küsûf 6; Nesaî, küsûf 1; Hâkim, el-Müstedrek, I, 333.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/346-347.
[80] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/347.
[81] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/348.
[82] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/348-349.
[83] Hâkim, el-Mustedrek, I, 333; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 320, 322, 324, 325, 329, 335, 336, 337, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/349-350.
[84] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/350.
[85] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/350.
[86] Buhârî, kusûf 4, 5, 19; Müslim, kusûf 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/351.

[87] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/351.
[88] Buhârî, kusûf 7, 9, 13; Müslim, kusûf 1, 8, 17; Nesâî, kusûf 11, 17, 23; Muvatta', kusûf 2, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/351-352.
[89] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/352-353.
[90] Bazı nüshnalarda " = çağrılır" fiilinin başında istifham (soru) hemzesi mevcut değildir. Buna göre mana: "Küsûf namazında namaza çağrılır" şeklinde olacaktır.
[91] Buhârî, küsûf 3; Müslim, küsûf 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/353.
[92] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/353-354.
[93] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/354.
[94] Buhârî, kusûf 2; Müslim, kusûf 1; Nesâî, kusûf 3, 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/354.
[95] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/354.
[96] Buhârî, kusûf.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/355.
[97] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/355.
[98] Nesâî, kusûf 5, 12, 14, 16, 24; Ahmed b. Hanbel, IV, 267, 269, V, 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/355-356.
[99] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/356.
[100] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/356.
[101] Nesaî, kusûf 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/357.
[102] el-Enfâl (8), 33.
[103] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/357-359.
[104] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/359.
[105] Abdurrahman b. Semure b. Habîb b. Abdi Şems, b. Abdi Menâf el-Kureşî, asıl adı, Abdü Kelâl idi. Efendimiz ona Abdurrahman adım verdi. Mekke Fethi günü müslü-man olmuş ve Mu'te muharebesinde bulunmuştur. Resûlullah ve Hz. Muâz'dan hadis nakletmiştir. H. 50 veya 51 yılında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. lbnu'1-Esîr, Üsdü'l-gâbe, ili, 454-456; İbn Hacer, el-lsâbe, II, 401).
[106] Müslim, küsûf 25, 26; Nesaî, kusûf 2; Ahmed b. Hanbel, V, 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/359.
[107] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/360.
[108] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/360.
[109] Enes b. Mâlİk'in künyesidir.
[110] Hâkim, el-Müstedrek, I, 334; Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, III, 342.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/360-361.
[111] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/361.
[112] Tirmizî, menâkıb 63; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 343.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/361-362.
[113] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/362-363.
[114] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/363.

4. YOLCULUK NAMAZI BÖLÜMÜ

1. Yolcu Namazı

1198. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Namaz hazarda ve seferde ikişer rekat olarak farz kılındı. Sonra yolculuk namazı olduğu gibi bırakıldı, hazar namazına ilâve yapıldı.[1]

Açıklama

Allahu Teâlâ ve tekaddes hazretleri akşam namazının dışında kalan farz namazları Miraç gecesinde ikişer rekat olarak farz kılmıştı. Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra hazar namazları, iki rekat daha ilâve edilerek dört rekata çıkarılmış, ancak sabah namazı ile yolculuk namazı yine eski hali üzerine iki rekat olarak

bırakılmıştır. Çünkü sabah namazının kıraati uzundur. Yolculukta ise meşakkat ve sıkıntı vardır. Akşam namazı da gündüz kılınan namazların vitri olduğu için üç rekat olarak bırakılmıştır.

Bu hadis-i şerifin anlaşılabilmesi için şu iki meselenin açıklanması gerekmektedir:

1. Bu hadis-i şerifte yolculuk namazının aslında iki rekat olduğu ifade ediliyor. Bu durumda seferi namazlarda, namazı kısaltmak diye bir şey yoktur. Çünkü aslı iki rekattır.

Oysa "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman eğer kâfirlerin size fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazdan kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur. Şüphesiz ki, kâfirler sizin apaçık düşmamnızdır"[2] ayet-i kerimesi yolculuk esnasında namazın kısaltılmasını emrediyor.

2. Bu hadis-i şerif hazreti Âişe'den rivayet edildiği halde Hz. Âişe'nin fiiline ters düşmektedir. Çünkü hadis-i şerif yolculuk namazlarının ikişer rekat kılınacağını ifade ettiği halde Hz. Âişe'nin seferde öğle, ikindi ve yatsı namazlarını dörder rekat kıldığı, Nesâî'nin Sünen'inde şu mânâya gelen lâfızlarla ifade edilmektedir:

Rcsûlullah (s.a.) ile beraber Medine'den Mekke'ye gittik. Mekke'ye varınca:

"Ya Resûlallah, annem babam sana feda olsun, sen namazları seferi kıldın, bense tam kıldım; sen yedin, ben oruç tuttum" dedim.

"îyi yaptın, aferin sana!" dedi. Beni ayıplamadı.[3]

Birinci meselenin anlaşılması tercümesini sunduğumuz Nisa Sûresi'nin yüz bîrinci âyet-i kerimesini iyi anlamakla mümkündür. Hanefî ulemâsına göre bu âyetteki seferden maksat harbdir. Nitekim kıymetli müfessirlerimizden Elmalılı Hamdi Yazır bu âyet-i kerimenin tefsirinde şunları söylemektedir: "Burada alelıtlak seferî namazlara bir ima bulunsa bile, asıl maksat, havf-i düşmanla alâkadar olan harb ve hicret seferi olduğundan ayetin hükmü seferiden ziyade mevaki-i zarurette salat-i havfe nâzıdır."[4]

Yine Hanefî ulemâsından Cassas da âyet-i kerimede geçen "sefer" kelimesine harb ve hicret seferi mânâsını vermenin mümkün olacağını söylemektedir.

Buna göre âyet-i kerimedeki "namazdan kısaltmak" sözünden maksat, namazın rekatlarını kısaltmak değil, evsafını kısaltmaktır ki, bu da iki şekilde olur:

a. Kıyam yerine oturarak veya hayvan üstünde binitli olarak, secde yerine ima ile yetinerek namaz kılmakla olur. Nitekim Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: "Fakat korkarsanız o halde yürüyerek yahut süvari olarak kılın"[5]

b. Bütün bu kolaylıklardan yararlanarak, namazı edâ etmek, mümkün olmadığı takdirde de namazı kazaya bırakmakla olur. Bilindiği gibi Resûl-i Ekrem (s.a.) efendimiz Hendek Savaşında böyle yaptı.

Bazı müfessirlere göre bu âyet-i kerimedeki "namazdan kısaltmak" sözünden maksat, dört rekatli namazları yarıya indirerek kılmaktır. Nitekim zahirî mezhebi ulemâsı âyet-i kerimeye bu mânâyı vererek, seferî olan bir adamın korkudan emin olmadığı zaman namazları kısaltabileceğim, emin olduğu zaman ise tam kılması lâzım geldiğini söylemişlerdir. Şâfiîler de bu manayı vermişlerse de namazları kısaltmak için korku halini şart koşmamışardır. Ve namazları kısaltarak kılmayı caiz, tam kılmayı ise evla görmüşlerdir.

Âyet-i kerimeye Hanefî uleması gibi mânâ verilecek olursa, konumuzu teşkil edne hadis-i şerif ile âyet-i kerime arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Eğer âyet-i kerimedeki "kısaltmak" sözüne dört rekatlı namazların rekatlarını yarıya indirmek mânâsı verilecek olursa, o zaman seferde namazların yarıya indirilerek kılınmasından maksat, seferdeki rekat sayısının değil, hazerdeki rekat sayısının yarıya indirilerek kılınması demek olur ki, bu durumda da herhangi bir çelişki söz konusu değildir.

Bu hadisin Hz.Âişe'den rivayet edildiği halde Hz. Âişe'nin fiiline ters düşmesi meselesine gelince, bu mesele de hadisin sıhhatine bir zarar getirmez. Aslında bu mevzuda Hanefîlerin meşhur bir kaidesi vardır: "Bir râvinin reyi veya ameli rivayetine uymazsa, onun rivayeti ile amel vâcib değildir." Fakat Hz. Âişe'nin bu hadisle amel etmemiş olması, Hanefîlerin bu kaidelerini geçersiz duruma düşüremez. Çünkü Hz. Âişe seferde namazı iki rekat kılmayı da dört rekat kılmayı da caiz görüyordu. Şu halde kendisi iki caizden bin ile amel edivermiş demektir. Eğer Âişe (r.anhâ) seferde namazı iki rekat kılmayı caiz görmemiş olsaydı, o zaman Hanefîlerin kaidesi burada geçersiz kalacağı için, Hanefîlerin bu hadisle amel etmesi gerekmezdi. Hanefi ulemasından Aynî'nin beyânına göre, Hz. Âişe'nin seferde dört rekatlı namazları dört kılmasının dayanağının şu hadis-i şerif olması mümkündür: "Resûlullah (s.a.) iki şey arasında muhayyer bırakıldığı zaman haram olmadığı müddetçe-mutlaka en kolay olanını tercih ederdi"[6] Bu gerçeği çok yakından bilen Hz. Âişe'ye göre, seferde dört rekatlı namazları tam kılmak caiz olduğu halde, Resûl-i Ekrem (s.a.) ümmetine kolaylık getirmek için dört re*katli namazları ikişer rekat kılmıştır. Hz. Âişe ise iki rekat kılmaya da izin olduğunu bîldiği halde daha çok sevaba erişmek ümidiyle dört rekat kılmayı tercih etmiştir.

Bu durum Hz. Âişe'nin fiili ile bu hadis-i şerif arasında herhangi bir tearuz (çelişki) bulunmadığını gösterir.

Hadis-i şerifteki "hazar namazına Uâve yapıldı" cümlesinde geçen "ilâve yapıldı" sözünden ne kast edildiği de ulemâ arasında İhtilaflıdır.

Ebû İshak el-Harbî ile Yahya b. Sellâm'a göre hazarda yâni evinde veya yurdunda oturanlar için "ilâve yapılmak"dan maksat, namazın vakitlerinin sayısıdır. Çünkü İsrâ hadisesinden önce namaz biri, gün batmadan; diğeri de doğmadan önce olmak üzere iki vakitten ibaretti. Hz. Âişe'nin bu hadisi, sözü geçen iki vakte üç vakit daha ilâve(edilerek namaz vakitlerinin beş vakte çıkarılmış olduğunu ifâde eder.

Diğer bazılarına göre bu hadis-i şeriften maksat İsra gecesi beş vakit namaz kılınırken, evvelâ ikişer rekat takdir buyurulduğunu, sonra hazarda (yani evinde veya yurdunda) olanlan için ikişer rekat ilâve edildiğini anlatmaktır. Bu takdirde yapılan ilâve, namaz vakitleriyle değil, namazın rekâtlarıyla ilgilidir.

Bazıları da bu sözü "Namaz iki rekat olarak farz kılınmıştır. Yani "Yolcu dilerse, namazını iki, dilerse, dört rekat kılabilir" şeklinde tefsir etmişlerdir.[7]

Yolculukta Namazın Kısaltılması Ruhsat Mı, Azimet Mi?

Bu hadis-i şerif yolcu namazının aslında iki rekat olarak farz kılındığını ve onu iki rekat kılmanın bir ruhsat değil, azimet olduğunu ifâde etmektedir. Nitekim sahâbe-i kiramdan Hz. Ömer, Ali, îbn Abbâs, îbn Mes'ûd, İbn Ömer ve Câbir (r.anhum) hazretleri ile Hanefi ulemâsının görüşü de böyledir. Hanefî uleması bu görüşlerinin isabetli olduğuna şu hadisleri de delil olarak gösterirler:

1. "Allah Teala namazı farz kıldığında hazarda da seferde de ikişer rekat olarak farz kılmıştı. Sefer namazı iki olarak bırakıldı da hazer hâlindeki namaza iki rekat ziyâde kılındı."[8]

2. Cenab-ı Hak (öğle, ikindi, yatsı) namazlarının hazerde dört, seferde iki, harp hâlinde de bir rekat kılınmasını Peygamberimizin dili ile farz kılmıştır.[9]

3. "Resûlullah ile birlikte seferde bulundum. Allah ruhunu kabzedinceye kadar (seferde) iki rekattan fazla namaz kılmadı. Ebû Bekir'le beraber bulundum. O da Allah Teâlâ ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla namaz kılmadı."[10]

4. "O size Allah'ın bir sadakasıdır. Onu kabul ediniz."[11]

Diğer mezheplerin bu mevzudaki görüşleri ise şöyledir:

İmam Malik'in meşhur olan görüşüne göre sefer namazlarını kısaltarak kılmak bir ruhsattır. Çünkü namaz aslında dört rekat olarak farz kılınmıştır. Yolculukta ise rekatları dört olan namazların kısaltılarak kılınmasına sonradan izin verilmiştir. Nitekim Şafiî uleması ile Hz. Osman, Sa'd b. Ebî Vakkas, Âişe, Hasan el-Basrî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Sevr ve Dâvûd (r.anhum) da bu görüştedirler. Delilleri ise, "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman eğer kâfirlerin size fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazdan kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur"[12] âyet-i kerimesidir. Çünkü âyet-i kerimede geçen "vebal yoktur" sözü, "mubahtır" anlamında kullanılır. Bunun benzeri Kur'an-ı Kerim1 de pek çoktur. Nitekim şu âyet-i kerimelerdeki "vebal yoktur" sözü bu mânâda kullanılmıştır. "Hac mevsiminde ticâretle Rabbinizden rızık istemenizde bir günah yoktur"[13] "Kendileriyle temas etmediğiniz, yahut kendilerine bir mehir tayin etmediğiniz kadınları boşamışşamz (bunda) üzerinize vebal yoktur"[14] âyet-i kerimeleri de böyledir. Binaenaleyh bu mevzuda "Şüphesiz Safa ile Mcrvc Allah'ın nişânelerindendir. Kim Kabe'yi hacceder veya umre yaparsa, bunları güzelce tavaf etmesinde üzerine bir beis yoktur"[15] âyet-i kerimesini delil getirerek "işte buradaki "beis yoktur" sözü, "vâcib kılındı" anlamında kullanılmıştır" diye itirazda bulunmak doğru değildir. Çünkü buradaki "beis yoktur" sözü mü'minlerin kalblerini tatmin için kullanılmıştır. Bilindiği gibi Safa ile Merve Mekke-i Mükerreme'de iki tepenin adıdır. Câhiliyye zamamında oralarda meşhur birer put vardı. Mekke'nin Fethi'nden sonra o putlar kırıldı. Müslümanlar bu iki tepe arasında say* etmekte tereddüt ettiler Cenab-ı Hak mü'minlerin kalb-lerinden bu tereddüdü gidermek için bu âyet-i kerimeyi indirdi. Buradan anlaşılıyor ki; bu âyet-i kerime Safa ile Merve arasında sa'y etmenin vücûbuna delâlet etmez, Safa ile Merve arasında sa'y etmenin (koşmanın) vücûbu bu âyet-i kerime ile değil de şu hadis-i şeriflerle sabittir: "Allah (Safa ile Merve arasında)sa'y etmeyi size farz kılmıştır,Öyleyse(Safa ile Merve arasında) sa'y ediniz"[16] "Say'e Allah'ın başladığı yerden başlayınız"[17] "İyi yaptın aferin sana."[18]

"Resûlullah (s.a.) Minâ'da namazı iki rekat kıldı. O'ndan sonra Ebû Bekr, Ebû Bekr'den sonra Ömer ve hilâfetinin ilk zamanlarında Osman hep ikişer rekat kıldılar. Bir müddet sonra Osman dört kılmaya başladı. İbn Ömer imamla kıldığı vakit dört, yalnız kıldığında iki rekat kılardı."[19]

Bu görüşte olan ulemâya göre konumuzu teşkil eden hadisin metninde geçen "namaz hazarda ve seferde ikişer rekat olarak farz kılındı" sözünden maksat, "namazı seferde kısaltmak isteyen iki rekat olarak kılabilir" demektir.

Yine bu görüşü benimseyenlerden îbn Haber Fethu'1-Bari isimli eserinde şunları söylemektedir: "Allah Teâlâ hazretleri akşam namazının dışında bütün namazları Isra gecesinde ikişer rekat olarak farz kılmıştır. Hicretten

sonra ise, sabah namazından başka iki rekatlı olan bütün namazlar dört rekata çıkarılmıştır. Daha sonra Nisa Suresinin (101) âyetiyle yolculuk esnasında dört rekatlı namazlar hafifletilerek ikiye indirildi ve öylece karar kıldı.

Bu mevzuda Şâfıî mezhebinin görüşünü mezheb ulemâsından İmam Nevevî şöyle belirtmiştir:

"Hazret-i Âişe her ne kadar seferde namazın iki rekat olarak farz kılındığını rivayet etmişse de kendisi bu hadisi te'vil ederek seferde öğle, ikindi ve yatsı namazlarını dört rekat kılmıştır. Hz. Osman'ın uygulaması da böyledir. Bunlar elbette doğruluğuna inandıkları için böyle bir uygulamaya lüzum görmüşlerdir. Esasen (1198 no'lu) Hz. Âişe hadisinin zahirine göre hüküm vermek, Kur'an'a (Nisa, 101) ve yolcuların kıldığı iki rekâtlık namaza "kısaltılmış namaz" denildiğine dair müslümanlarm icmaına aykırıdır. Bilindiği gibi haber-i âhad Kur'an'a veya icma'a aykırı olduğu zaman te'vil edilir."

Seferde namazın iki rekat kılınacağı görüşünde olan Hanefiler delilleri arasında üçüncü maddede zikrettiğimiz Müslim hadisini, “Resül-i Ekrem (s.a.)'in bir fiile devam etmesi o fiilin ümmeti üzerine vâcib olduğuna kesinlikle delâlet etmez" diye te'vil etmişlerdir.

Hanefî ulemâsının (1198) numaralı hadisi nasıl te'vil ettiklerini söylemiştik. Ayrıca bazı âlimler "Hz. Osman mü'minlerin imamı, Hz. Âişe de anneleri olduğu için Hz. Osman'la Hz. Âişe nereye gitseler kendi evlerinde imiş gibi mukim sayılırlar" diyerek Hz. Osman'la Hz, Âişe'nin bu hadisle amel etmeyişlerinin sebebini kendilerine göre açıklamaya çalışmışlardır. Bazıları da Osman (r.a.)'ın Mekke'de evi bulunduğunu ileri sürmüş daha başkaları da Hz.Osman'ın yanında bedeviler bulunuyordu. Onlar namaz ebedi olarak ikişer rekata indirildi zannetmesinler diye namazları dörder rekat kılmışlardır" demişlerse de bu te'viller daima itiraza açık durumdadırlar.

Hanefî ulemâsının yukarıda maddeler halinde sıraladığımız delilleri görüşlerinin isabetli olduğunu isbat için yeterlidir. Bu mevzuda Şafiî ulemasından Hattâbî'nin görüşleri de şöyledir: "Ulemâ bu meselede ihtilâf etmiştir. Selef ulemâsının ve fukahâ-i emsârın büyük çoğunluğu seferde namazı kısaltarak kılmanın vâcib olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Ali, Ömer, tbn Ömer ve İbn Abbas'ın kavli budur. Ömer b. Abdilaziz, Katâde ve Hasan*-dan da bu kavil rivayet edilmiştir. Hammad b. Süleyman, "seferde dört rekat kılarsa, namazı iade eder" derken, Mâlik b. Enes, "vaktin içinde olursa iade eder, vakit çıktıktan sonra iade etmez" demektedir. Ahmed b. Han-bel'in seferde iki rekat kılmanın sünnet olduğunu söylediği rivayet edildiği gibi, "kendisinin bu meselede susmayı tercih ettiği" de rivayet edilmiştir.

Hanefîlerin de içinde bulunduğu rey taraftarları "seferde namazı dört rekat kılan bir kimse eğer ilk iki rekattan sonra oturmadan üçüncü rekata kalkmış ise, namazı fasit olur. Çünkü bu kimsenin namazının ilk iki rekatı farzdır. Son iki rekatı ise nafiledir" derler.

İmam-ı Kurtubî ve İbn Kesir'e göre mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin senedi sahihse de metni zayıftır. Çünkü beş vakit namaz ikişer rekat olarak farz kılınmış değildir. Akşam namazı üç rekat olarak farz kılındığı gibi sabah namazı da hem seferde hem de hazerde iki rekat olarak farz kılınmıştır. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Hz. Âişe'den naklettiği hadis-i şerifte bu durum açıklanmaktadır.[20]

Bazı Hükümler

1. Seferde namazı kısaltmak ümmetin icmâiyle caizdir.Çünkü Allah Teala günah saydığı şeylerin terk edilmesini sevdiği gibi kolaylık olsun diye vermiş olduğu ruhsatların işlenmesini de sever.

2. Hz. Ömer, Ali, îbn Ömer, Câbir, îbn Abbas, Hasan el-Basrî, Katade ve Ömer b. Abdulâziz'e göre namazı kısaltmak vâcibtir. tmam A'zam ile İmam Mâlik'e göre de böyledir.

3. Seferi halde dört rekatlı farzlar ikişer rekat kıhnabilir. Çünkü kısaltma bir ruhsattır. Yolcunun ihtiyarına bırakılmıştır. İmam Şafiî ile İmam Ahmed'in görüşü de budur.[21]

1199. ...Ya'lâ b. Ümeyye'den; demiştir ki:

Ömer b. Hattâb'a, "Aziz ve celil olan Allah sadece "Eğer kâfirlerin size fenalık yapacağından korkarsanız" dediği ve (bugün) bu (korku) da kalmadığı halde insanların (yolculukta) namazı kısaltmalarını nasıl buluyorsun?" dedim. Ömer (r.a.) dedi ki:

Senin hayret ettiğin şeye ben de hayret ettim de bunu Resûlullah (s.a.)'den sordum.

“Bu, azız ve celil olan Allah'ın size verdiği bir sadakadır. O'nun sadakasını alınız" buyurdu.[22]

Açıklama

Metinde söz konusu edilen Allah Teâlâ'nın sözünden maksat şu ayet-i kerimedir: "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman eğer kâfirlerin size, fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur. Şüphesiz ki kâfirler sizin için apaçık düşmandırlar."[23]

Âyetin zahirinden seferde namazı kısaltmanın caiz olmadığı, ancak kâfirlerin fitne ve fenalık yapma tehlikesi olduğu zaman caiz olacağı anlaşılmaktadır. Her ne kadar İslâmiyetin ilk yıllarında yolculuklar genellikle düşman tehlikesinden emin değil idiyse de Arab yarımadasının müslümanlaşması ve müslümanların kuvvetlenmesiyle bu tehlike ortadan kalkmıştı. Bu emniyet ortamının doğmasıyla artık yolculuklarda düşman tehlikesi kalmadığından dört rekatlı namazların ikişer rekat olarak kılınabilmesi için şart olan korku da kalmamıştı. Bu sebeple yolculuk namazının kısaltılarak kılınıp kılınamayacağı müslümanların zihnini meşgul etmeye başladı. İşte bu meselenin zihnini meşgul ettiği müslümanlardan biri de Ya'la b. Ümeyye idi. Hz. Ya'la bu meseleyi Hz. Ömer'e açınca Hz. Ömer Resûl-i Ekrem (s.a.)'den işitmiş olduğu hadisi naklederek onun sorusunu cevaplandırdı.

Seferde dört rekatlı namazları kısaltarak kılmak bir ruhsattır. Bu bakımdan seferde dört rekatlı namazları iki rekat kılmak caizse de dört rekat kılmak daha evladır, diyenler bu hadis-i şerifi kendi görüşleri için bir delil olarak kabul ettikleri gibi, seferde dört rekatlı namazları ikişer rekat olarak kılmak azimettir diyenler de kendileri için yine bu hadisi delil kabul ediyorlar.

Nitekim Hattâbî de bu hadisle ilgili olarak, "bu hadis seferde dört rekatli namazların tam olarak kılınacağı görüşünde olanlar için bir delildir. Çünkü eğer asıl olan dört rekatli namazları seferde ikişer kılmak olsaydı, Hz. Ya'lâ ile Hz. Ömer halkın seferde bu namazları ikişer rekat kılmalarına şaşmazlardı" demiştir. Binaenaleyh Hattabî'ye göre de bu hadis "seferde dört rekatlı namazların dörder rekat olarak kılınması asıldır" diyenler için bir delildir.

"Seferde asi olan dörder rekatlı namazları ikişer rekat olarak kılmaktır" diyen Hanefî uleması ve taraftarlarına göre ise hadis-i şerifte geçen "onun sadakasını alınız" sözü bir emirdir. Mutlak emir de farziyyet ifâde eder. Binaenaleyh bu söz sadakayı kabul etmeme cihetini ortadan kaldırmaktadır. Burada "hiçbir insan sadaka kabul etmek için zorlanamaz" denilebilir. Bunun cevabı şudur: Resûlullah sallellahü aleyhi vesellem'in, "Bu aziz ve celil olan Allah'ın size verdiği bîr sadakadır" beyânının mânâsı, "Allah size böyle emretti" demektir.[24]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin, "Allah bana şu şekilde tasaddukta bulundu demesi caizdir.

2. Bir kimsenin tereddüt ettiği bir şeyi kendisinden daha faziletli gördüğü bir kimseye sorması caizdir.[25]

1200. ...İbn Cüreyc, "Ben Abdullah b. Ebî Ammâr'ı (şöyle) derken duydum" dedi ve şu (bir önceki) hadisi nakletti.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Ebû Âsim 'la Hammâd b. Mesâde' de aynen İbn Bekr'in naklettiği gibi rivayet ettiler.[26]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama (1199) numaralı hadisin açıklamasında geçmiştir. Ancak burada Müellif Ebû Davud'un taliki ile ilgili olarak şunları ilâve etmek mümkündür:

Müellif Ebû Dâvud bu tâlikiyle Muhammed b. Bekr'in bu hadisi rivayet ederken dayandığı senedin 1199 numaralı hadisi nakleden Yahya el-Kattân'ın dayandığı senedden daha kuvvetli olduğunu söylemişse de Müslim, Nesâî ve İbn Mâce'nin senedleri Yahya el-Kattân'ın senedine uygun düşmektedir. Bu bakımdan Muhammed b. Bekr'in rivayetini tercih için yeterli bir sebeb yoktur.[27]

2. Yolcu, Namazını Ne Zaman Kısaltmaya Başlar?

1201. ...Yahya b. Yezîd el-Hunâî demiştir ki:

Enes b. Mâlik'e namazı kısaltarak kılmayı sordum. (O da);

Resûlullah (s.a.) üç millik yahut -Şu'be şübhe etmiştir- üç fersahlık yola çıktığı zaman iki rekat kılardı, diye cevap verdi.[28]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir yolcunun dört rekatlı namazları kısaltarak kılabilmesi için gerekli olan mesafenin miktarını tayin etmektedir. Ancak râvî Şu'be hadisi naklederken bu mesafenin miktarında tereddüt etmiş üç mil mi yoksa üç fersah mı, olduğunu kesinlikle hatırlayamamıştır. Ayrıca birer uzunluk ölçüsü olan fersah ve mil kelimelerinin ifâde ettikleri miktar da değişiklik arz ettiğinden ulema bu ölçülere tekabül eden mesafelerde de ihtilâfa düşmüşlerdir.[29]

Mil Ne Kadardır?

Esasen eski Arablara göre mil, gözün ufukta görebildiği son noktaya kadar olan mesafeye denir. Çünkü göz ufukta erişebileceği bu son noktaya eriştikten sonra daha ilerisine erişemeyeceğini anladığı için arza ve etrafına

meyletmeye başlar. Bu mana ile ilgisinden dolayı bu mesafeye "mîl" denildiği söylenir. Karşıdaki kimsenin erkek mi yoksa kadın mı, geliyor mu yoksa gidiyor mu olduğunun bilinemeyeceği kadar uzaklığa "mil" denildiğini söyleyenler de vardır. Tabiî bunlar kesin bir miktarı ortaya koyabilen tarifler değildir.

Bu ölçüyü kesin rakamlarla metre cinsinden ortaya koyabilmek için eski ve yeni ulemânın bu mevzudaki görüşlerini bilmek gerekmektedir.

Eski astronomi ulemâsına göre bir mil 3000 zira'dır. Daha sonraki ulemâya göre ise, 4000 zira'dır. Aslında bu fark lâfızdadır. Zira' kelimesine her iki grup ulemanın farklı değer biçmelerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü bunlar bir milin 96000 parmak olduğunda ittifak etmişlerdir. Ancak eski ulemaya göre bir zira' otuz iki parmak, yenilere göre ise, yirmi dört parmaktır. Buna göre 96000 rakamı 32'ye bölünürse 3 bin rakamı elde edilir ki, bu rakam eski ulemaya göre bir milin karşılığı olan zira' miktarıdır. 96.000 rakamı 24'e bölünürse, karşılığı olan 4 bin rakamı da yeni ulemaya göre zira' cinsinden milin değerini verir. Netice olarak eski ulemâya göre bir milin 3.000 zira, yeni ulemâya göre de 4,000 zira' olduğu anlaşılır. İşte Hanefî uleması da yeni ulemânın görüşünü kabul ettiği için seferi sayılabilmek için gerekli mesafenin en az dört bin zira' olması lâzım geldiğini söylemiştir. Muhtar olan görüş de budur.

Mâlikî ulemâsının sahih olan görüşüne göre bir mil 3500 zirâ'dır. 3000 zira' olduğu da rivayet edilir. Meşhur olan görüşlerine göre bir mil bin zira'-dır. Bir zira' da 360 parmaktır.

Şafiî ve Hanbelî ulemâsına göre ise, bir mil 6000 zirâ'dır. Bir zira' ise, 24 parmaktır.[30]

Ancak günümüzdeki ölçülerle ilgili bir rakam vermek.gerekirse, İmam Şafiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre sefer müddeti 16 fersah yani 48 mildir. Bu da (48.140) metreye eşittir. İmam Şafiî'nin eski kavline göre ise bir gün bir gecedir. Delilleri ise Buhâri'nin Atâ b. Ebî Rebâh'dan talikan rivayet ettiği şu hadistir: "İbn Ömer ve İbn Abbâs dört berîdlik yolculukta iftar ederler ve namazları ikişer rekat kılarlardı. Bir berid (16) fersahtır." [31]

Hanefî ulemasına göre, sefer müddeti en az (18) fersahlık bir mesafedir. Bir fersah üç mil, her mil 20 dakika sürecek olsa (18) saat eder ki 90 km.'lik bir mesafeye denktir.[32]

Delileri ise "mestler üzerine meshin müddeti yolcular için üç gün, mukîmler için de bir gün bir gecedir'* mealindeki 157 numaralı Ebû Dâvûd hadisidir. Hanefî ulemâsına göre, bu hadisin sefer müddetinin en az üç günlük olduğuna delâlet eden yönü şudur: Bu hadis-i şerife göre kendisine müsâfir denebilen herkes için üç gün müddetle mest üzerine meshetmek caizdir. Çünkü "el-Müsâfir" kelimesinin başında bulunan "el" harf-i tarifi istiğrak için olup her yolcuyu içine alır. Bu yolculuğun da en az müddeti üç gün olur. Çünkü üç günden daha az bir müddet içerisinde sona eren yolculuk için hadiste ifade edilen üç günlük mest müddeti gerçekleşmemiş olur.

Normal olarak bir günde yürünebilecek yol ise, ancak altı saatlik bir zaman süresidir ki üç günlük toplam süre 18 saat eder. Bu da 18 fersaha eşittir.

es-Sâdık, Ahmed b. İsa, el-Kâsım ve el-Hadi'ye göre yolcu sayılabilmek için en az mesafe, bir berîdlik (16 fersah, yani 80 km.lik) bir mesafedir. Delilleri de Hâkim'in merfû' olarak rivayet ettiği, "Kadın yanında mahremi bulunmadıkça bir berîdlik mesafeye yolculuk yapamaz" mealindeki hadistir.

İmam-i Evzaî'ye göre ise, yolcu sayılabilmek için en az bir günlük mesafe bulunmalıdır. Delilleri de "Allah'a ve âhiret gününe iman eden bir kadının beraberinde mahremi olmaksızın bir günlük yola gitmesi helâl değildir"[33] mealindeki hadistir.

Zâhiriyye mezhebine göre müsafir sayılabilmenin en az müddeti üç mildir. Delilleri ise, Beyhakî ile Tahâvî'nin Ebû Bekre vasıtasıyla Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettikleri "Kadın yanında kocası veya mahrem akrabasından biri olmadıkça bir fersahlık (üç millik) yere sefer edemez." hadis-i şerifidir.

Yine Zâhiriyye mezhebinin imamlarından İbn Hazm'a göre ise yolculuğun en az müddeti bir millik bir mesafedir. Delili ise, yukarıda tercümesini sunduğumuz Nisa Sûresi'nin (101) âyet-i kerimesidir. İbn Hazm'e göre, gerek bu âyet-i kerime'de ve gerekse Resûl-i Ekrem'in sünnetinde hiçbir yolculuğa ayrı bir özellik verilmemiştir. Bu bakımdan her yolculuk için namazlar, kısaltılabilir. Ancak bir milden daha aşağı yolculuklar için kısaltmak caiz değildir. Çünkü Resûl-i Ekrem'in bir milden daha aşağı yolculuklar için namazı kısaltmadığı bilinmektedir. Nitekim Bakî' mezarlığına ve abdest bozmaya gitmiş ve bu yüzden namazı kısaltmamıştır.

İbn Hazm'ın bu sözlerine ulemâ şöyle cevab vermiştir:

Resûl-i Ekrem(s.a.)'in sünnetinde iki merhaleden aşağı yolculuklar için namazın kısaltılabileceğine dair örnek yoktur. İmam Nevevî'ye göre Resul-i Ekrem'in üç mil uzaklığında bir yolculuk yaptığı zaman dört rekatlı namazları yarıya indirerek kıldığım ifade eden ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif aslında yolcu sayılabilmek için gerekli olan en az uzunluk miktarını değil de ResûM Ekrem Efendimiz (s.a.)'in yola çıktıktan ne kadar zaman sonra namaz kıldığını gösterir.

Bilindiği gibi Resûl-i Zişân efendimiz namaz vakti girince namazı kılmadan yola çıkmazdı. Yola çıkınca önlerinde bulunan namaz vakti bazan üç millik bir mesafe kat ettikten sonra bazan daha az, bazan da daha fazla bir yolculuktan sonra girerdi. Hz. Peygamber de gideceği yol uzun olduğu için namazını kısaltarak kılardı. İşte İbn Hazm'in delil diye sarıldıkları hadislerin aslı bunlardan ibarettir.

Bu mevzu ile ilgili olarak bir sonraki hadisin açıklama kısmında izahat verilecektir, isteyen oraya müracaat edebilir.[34]

1202. ...Muhammed b. el-Münkedir ile İbrahim b. Meysere Enes b. Mâlik'i şöyle derken işitmişlerdir:

Resûlullah (s.a.) ile birlikte öğle namazım Medine'de dört rekat, ikindi namazım da Zü'1-Huleyfe'de iki rekat

olarak kıldım.[35]

Açıklama

Hadis-i Şerifte söz konusu edilen yolculuk Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin Hac veya Umre niyetiyle Medine'den Mekke'ye yaptığı bir yolculuktur. Zü'1-Huleyfe Medine'lilerin mîkattdır. İhrama burada girerler. Medine'ye altı mil uzaklıktadır. Resûl-iJEkrem (s.a.)'in bu yolculuğunun son noktası Mekke-i Mükerreme olduğuna göre Zu'l-Huleyfe'den sonra daha yaklaşık olarak 464 km. yolu var demektir. Bu bakımdan "Resûl-i Ekrem Medine'den 6 millik bir yola çıktığı için dört rekatlı namazları yarıya indirerek kılmıştır" demek doğru olmadığı gibi Resûl-i Ekrem'in bu gibi yolculuklarını ele alarak kısa yolculuklar için de dört rekatli namazları

kısaltarak kılmak caizdir, diyen Zahiriye mezhebinin görüşünde de isabet yoktur.

Bu hadis-i şerif aynı zamanda Resûlullah (s.a.)'in yolculuğa çıkacağı zaman, namaz vakti girmişse o namazı tam olarak kılmadan yola çıkmadığına, daha sonraki namazı da vakti girince yolda kısaltarak kıldığına delâlet eder. Çünkü Mekke yolculuğuna çıkarken öğle namazını Medine'de tam olarak kılmış, ikindi namazını da yolda iki rekat olarak kılmıştır.[36]

3. Yolculukta Ezan Okumak

1203. ...Ukbe b. Âmir'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim: "Rabbiniz dağ başında ezan okuyup namaz kılan bir koyun çobanından razı olur ve (şöyle) buyurur: "Şu kuluma bakın. Benden korkarak ezan okuyor ve namaz kılıyor. Ben bu kulumu affettim ve onu kesinlikle Cennete koyacağım."[37]

Açıklama

"Ezan okuyup namaz kılan'* sözündeki ezan kelimesi, sözlükte "bildirmek" manasına gelir. Bir fıkıh terimi olarak namaz vaktinin girdiğini bildirmek için yüksek sesle okunan belli cümlelerden ibarettir. Aynı zamanda ikâmet etmek mânâsına şâmildir. Bu bakımdan ezan kelimesiyle burada hem ezan hem de ikâmet kast edilmiş olabilir. Ezan bölümünde de açıkladığımız gibi namazdan önce ezan okunacak olursa, şeytan bu ezanı duymamak için ta ezan sesini duymayıncaya kadar yelleye yelleye kaçar. Çünkü ezan sesini duyan canlı-cansız her varlık kıyamet gününde müezzinin ezan okurken imanın ifâdesi olan şehâdet kelimelerini telâffuz ettiğine şahitlik edecektir. İşte şeytan müezzinin lehine bir şahit durumuna düşmemek için ezan sesini duymak istemez, kurtuluşu kaçmakta arar. İşte hadiste belirtildiği gibi dağ başında olduğu için yalnız başına namaz kılmak mecburiyetinde kalan kimse sadece ezan okuyup sonra namaz kılacak olursa şeytanları bu şekilde kaçırmış olur. Fakat ezanla birlikte ikâmet edecek olursa arkasına melaike-i kiram cemaat olurlar. Bu sayede cemaat

sevabına da erişmiş olur. Nitekim Beyhakî'nin Hz. Selman'(r.a.)den rivayet ettiği hadiste şöyle buyuruluyor:

"Bir kimse bir arazide bulunur da namaz vakti girince ezan okur, ikâmet eder sonra da namazım kılacak olursa arkasında melekler durarak iki ucu görünmeyecek kadar uzun saf teşkil ederler."

Abdurrezzak'ın Müsannef inde Selman Hazretlerinden rivayet ettiği hadisin meali ise şöyledir: "Bir kimse bir arazide bulunur da namaz vakti girecek olursa abdest alsın, su bulamazsa teyemmüm etsin. Eğer yalnız ikâmetle namaz kılarsa kendisiyle beraber iki melek namaz kılar. Eğer hem ezan hem de ikâmet ile kılacak olursa kendisiyle beraber iki ucu görünmez melaike namaza iştirak eder."

Bu hadisin yolculukla ilgisi yoktur, diye itiraz edilemez. Çünkü kırda davar otlatmakta olan bir çoban için namazdan önce ezan okumak ve ikâmet etmek müstehab olunca yolcu için de müstehab olacağı kolayca anlaşılır.[38]

Bazı Hükümler

1. Yalnız başına farz namazı kılan bir kimse için de ezan okumak ve ikamet etmek meşru kılınmıştır.

2. Allah'ın rızasına affına ve ebedi nimetlerine erişmeye vesile olacağı için amellerde ihlâs teşvik ve tergîb edilmiştir.[39]

4. Yolcunun, Vaktin Girip Girmediğinden Şüpheli Olarak Namaz Kılması

1204. ...(Mâlik b. Enes) dedi ki:

Biz Resûlullah (s.a.) ile beraber yolculukta bulunduğumuz zaman (acaba) güneş (batıya) meyletti mi, yoksa etmedi mi, derken (Resûlullah -s.a.-) öğleyi kılar, sonra yola düşerdi.[40]

Açıklama

Bu babın başlığından vaktin girip, girmediği kesin olarak bilinmediği halde yolcunun namazını kılabileceği anlaşılmaktadır. Hadisin bu başlıkla ilgili olan kısmı, "Biz acaba güneş (batıya) meyletti mi, yoksa meyletmedi mi derken öğleyi kılardı" cümlesidir. Her ne kadar bu cümle "Biz öğle vaktinin girip girmediği hususunda mütereddit bir halde iken Resûl-i Ekrem (ş.a.) öğleyi kılardı. Biz de vaktin girip girmediğinden emin olmadan onunla birlikte kılardık" mânâsına geliyormuş gibi görünüyorsa da aslında, mütereddidlik ezan okunmadan önceki anlarda olmuş ve ezan okununcaya kadar sürmüştür. Resûl-i Ekrem öğle namazı için ezan okunmasını emrettikten ve namaza durduktan sonra orada bulunanların hiçbirinde vaktin girdiğine dair en küçük bir şüphesi kalmamıştır.

Öyleyse hadisin başlığını "Yolculuk esnasında namazı ilk vaktinde kılmak" şeklinde tercüme etmek daha doğru olur. Bilindiği gibi aslında vaktin girdiği kesin olarak bilinmeden kılınan namaz fasittir. Bu konuda yolcu ile mukim arasında bir fark yoktur. Hatta bazı ulemaya göre böyle şüphe ile kılınan bir namaz sona erdikten sonra vakit içinde kılındığı anlaşılsa bile, yine de yeniden kılınması gerekir. Çünkü yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde; "muhakkak ki namaz, mü'minler üzerine vakitleri belli bir farz olmuştur"[41] buyruğundan namazın muayyen vakitleri olup onları ihlâl etmenin haram olduğu anlaşılır.[42]

1205. ...Dabbe oğullarından Hamz el-Âizî dedi ki:

Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini işittim: Resûlullah (s.a.) bir yerde konakladığında öğle namazını kılmadan yola çıkmazdı. Bir adam:

Gündüzün yarısında (zevalden önce) olsa da mı? deyince (Enes);

Evet, gündüzün yarısında da olsa diye cevab verdi.[43]

Açıklama

Resûl-i Ekrem yolculuk esnasında öğle namazını ilk vaktinde kılardı. İlk bakışta zahiren daha güneş batıya meyletmemiş gibi göründüğü zaman da bile öğle namazını kıldığı anlaşılmakta ise de doğru olanı, güneşin batıya kaydığını görür görmez hemen namazını kılıp yola çıktığıdır.

İşte bu sebeple ulemâ gündüzün yarısında bile olsa güneş batıya meyletmeden öğle namazının kılınamayacağında ittifak etmiştir.[44]

5. Yolculukta İki Namazı Birleştirerek Kılmak

1206. ...Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile'den rivayete göre Mııâz b. Cebel (i .a.), kendilerine şu haberi vermiştir:

Resûlullah (s.a.) ile birlikte Tebûk ga/vesine çıktıklarında (Resûlullah s.a.) öğleyle ikindiyi, akşamla da yatsıyı birleştirerek kılardı.Birgün (öğle) namazı(nı) geciktirmiş, sonra (çadırdan) çıkıp öğleyle ikindiyi birleştirerek kılmış. Bir süre sonra (tekrar çadıra) girip çıkmış ve akşamla yatsıyı birleştirerek kılmış.[45]

Açıklama

Tebûk Gazvesi Peygamber (s.a.)'in iştirak ettiği son gazvedir.Hicretin dokuzuncu senesinin Receb ayında vaki olmuştur.Bizanslıların Şam'da İslâm aleyhine büyük bir ordu hazırlamış oldukları haber alınınca, Resûl-i Ekrem (s.a.) otuz bin kişilik bir ordu ile Medine-i Münevvere'den çıktı. Tebûk'e vardı. Yirmi gün kadar orada kaldı. Fakat düşmandan hiçbir hareket görülmedi. Artık Şam'a kadar gidilmesini muvafık görmeyip Medine-i Münevvere'ye avdet buyurdu.

Tebûk seferi esnasında Medine-i Tâhire'de kıtlık vardı. İslâm ordusu güçlükle teçhiz edildiği için bu orduya "Ceyşu'l-usre'Menilmiştir.

İki namazın birleştirilerek kılınması:

Caiz olduğunu kabul edenlere göre, iki namazı birleştirerek kılmak iki şekilde olur:

1. Takdim ederek; öğle namazı ile ikindiyi ele alacak olursak, öğle vakti girince önce öğle namazı kılınır arkasından da ikindi namazı kılınır. Buna "cem'üt-takdîm = takdim cem'i" denir.

2. Te'hir ederek; öğle namazı, vakti girdiği halde kılınmaz ikindiye kadar geciktirilir. İkindi vakti girince önce öğle, arkasından da vakti giren ikindi namazı kılınır. Buna da "cem'ü't-te'hîr = geciktirme cem'i" denir.

İki ayrı namazı birleştirerek kılmayı caiz gören kimselere göre, bu hadis-i şerifteki birinci cümlede birleştirilerek kılındığı ifade edilen namazlar te'hir cem'iyle kılınmışlardır. Fakat takdim cem'iyle kılınmış olması da mümkündür.

Aynı zamanda Resûlullah (s.a.) bu namazları fiilen yola devam ederken değil, yolculuk esnasında dinlenmek için konakladığı bir esnada kılmıştır. Çünkü " = çıktı" ve " = girdi" fiilleri eve veya ev hükmünde olan çadır ve benzeri yerlere girib çıkmak için kullanılır. Bu durum "bilfiil seferde olmadıkça iki namazı cem'etmek caiz değildir" diyenlerin aleyhine delildir.

Bu hadis-i şerif Arafat ve Müzdelife'nin dışında bile olsa, yolculukta iki namazı birleştirerek kılmanın mutlak surette caiz olduğunu söyleyen ve ulemânın çoğunluğunu teşkil eden kimseler için de bir delildir. Nitekim Sa'd b. Ebî Vakkâs, İbn Ömer, İbn Abbâs, EbûMûsâ el-Eş'arî, Usâme b. Zeyd, Ömer, Osman, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Şafiî ve Ebû Sevr bu görüştedirler. Ayrıca şu hadis-i şerifler de bunların görüşünü te'yid etmektedir:

1. "Resülullah (s.a.) yola çıkacağı zaman şayet güneş batıya doğru meyletmişse, öğleyle beraber ikindiyi de kılar sonra yola çıkardı."[46]

2. "Size Resülullah (s.a.)'in namazını anlatayım mı? (Daha yola çıkmadan) evinde iken güneş batıya meyi edecek olursa, ikindiyi öğle namazıyla birleştirerek kılar, ondan sonra yola çıkardı. Eğer güneş batıya meyletmeden önce yola çıkacak olursa, öğleyi geciktirir ve ikindiyle birleştirerek kılardı."[47]

İmam Nevevî'ye göre ashab ve tabiûn arasında meşhur olan uygulama budur.

Bazı ilim adamlarına göre ise, Arafat ve Müzdelife'nin dışında yolculuktan dolayı iki vakti birleştirerek namaz kılmak caiz değildir. Ancak Arafat'ta öğle vaktinde öğle ile ikindi namazım yolcular ve mukimler Müzdelife'de de yatsı vaktinde akşamla yatsı namazını birleştirerek kılarlar. Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî, İbn Şîrîn, Mekhûl, Ebû Hanife ve taraftarları bu görüştedirler. Şafiî ulemâsından Müzenî de bu görüştedir. Delilleri ise, Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri, "Allah'a yemin olsun Resülullah (s.a.)'in bir namazı kendi vaktinden başka bir vakitte kıldığını görmedim. Ancak Müzdelife müstesna. Çünkü orada akşamla yatsıyı birden kılmış, ertesi gün sabah namazını da vaktinden önce kılmıştır" [48] hadisidir.

Arafat ve Müzdelife dışında Cem'e karşı olanların bir başka delilleri de Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Dikkat edin! Uyku (sebebiyle namaz kaçırmak) da bir kusur yoktur. Kusur ancak uyanıkken (başka namazın vakti gelinceye kadar) namazını kılmayan kimsede vardır.

Binaenaleyh bu uyuyup kalma işini kim yaparsa uyandığı zaman, o namazı kıhversin. Ertesi gün ise, o namazı vaktinde kılsın"[49]

Bu görüşte olan ilim adamları seferde, Arafat ve Müzdelife'nin dışında bile olsa, mutlak surette namaz vakitlerini birleştirerek namaz kılmanın caiz olduğuna delâlet eden hadisleri te'vil ederek; "Bu hadislerdeki namaz vakitlerini birleştirmekten maksat, hakiki manada birleştirmek değildir. Öğleyi son vaktine kadar te'hir ederek kılmak ve arkasından da .giren ikindiyi kılmak gibi şeklî bir birleştirmedir. Yani namazın birincisini son vaktinde, ikincisini de ilk vaktinde kılmaktır ki, her iki namaz peşi peşine kılındığı için görünüşte ikisi de birleştirilerek, bir vakitte kılınmış hissini verir" derler. Bu te'villerine de Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerifi delil getirirler: "Resû-hıilalı (s.a.) hiçbir korku ve sefer yokken öğle ile ikindiyi akşamla da yatsıyı toptan kıldı"[50] ve hiçbir kimse, korku ve sefer olmadığı halde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hakikî manada iki namazı birleştirerek kıldığını iddia edemeyeceğine göre, bu hadisleri ve benzerlerini te'vil edip bu hadislerdeki namazları birleştirmekten maksat, şeklen birleştirme olduğunu bilmelidir. Nitekim tercümesini sunacağımız 1210 numaralı Ebû Dâvûd hadisi de bunların görüşünü te'yia" eder.

Ancak Arafat ve Müzdelife'nin dışında bile olsa, mutlak surette iki vakti birleştirerek namazları toptan kılmanın caiz olduğu görüşünde olan ulemâ, kendilerinin dayandıkları hadislerin seferde iki vakti birleştirerek kılmanın caiz olduğunu isbatlayan müsbet hadisler olduğunu, İbn Mes'ud hadisinin ise, menfi olduğunu, müsbet hadislerinse kaide icabı menfî hadislere tercih edileceğini söyleyerek kendi görüşlerinin daha isabetli olduğunu iddi ederler. Yine bu âlimlere göre muarızlarının dayandıkları diğer hadis-i şerifler hazara ve sefere şâmil mânâsı umumî olan hadislerdir. Kendilerinin dayandıkları hadisler ise sadece seferle ilgilidir. Aynı görüşü paylaşan ilim adamlarından Hattâbî de bu mevzuda- şunları söylüyor: Bu hadis-i şeriflerdeki seferde iki namazı birleştirerek kılmanın caiz olduğuna delâlet eden kelimeleri te'vil ederek; "buradaki birleştirmeden maksat, hakiki birleştirmek değil, şeklen birleştirmektir" demek, doğru değildir. Çünkü namazları birleştirerek kılmak, ümmet için kolaylık getiren bir ruhsattır. Namazları şeklî olarak birleştirmek de ise, zorluk vardır. Çünkü namazların son vakti ile ilk vaktini tespit etmek herkes için her zaman kolay bir iş değildir." İnsanların pek çoğu bundan âcizdir.

Ancak Hanefî uleması "Allah Teâlâ kullarına vakitlerin başını ve sonunu açık bir şekilde bildirmiştir. Bunu herkes kolaylıkla tespit edebilir" diyerek bunlara cevab vermiş ve görüşlerinde ısrar etmişlerdir.[51]

1207. ...Nâfî'den rivayet olunduğuna göre; İbn Ömer (r.a.)'e Mekke'de iken (eşi) Safiyye'nin ölüm döşeğinde olduğu haberi gelince, hemen yola çıktı. Nihayet güneş batıp da yıldızlar görülmeye başlayınca; "Peygamber (s.a.) acele yola çıkmasını gerektiren bir iş olduğu zaman şu iki namazı (akşam ile yatsıyı) birleştirirdi" dedi. Nihayet şafak kaybolunca (hayvanından) inip ikisini birleştirdi.[52]

Açıklama

Hadis-i şerifte ismi geçen Safiyye, Hz. Abdullah b. Ömer'in eşi Safiyye bint Ebî Ubeyd b. Mes'ud es-Sakafiyye'dir. Hz.İbn Ömer Mekke'de iken eşi Safiyye'nin hastalanıp ölüm döşeğine düştüğü haberini alması üzerine acele yetişmek üzere yola çıkmış ve yolda akşam namazım te'hîr etmiş ve nihayet akşam namazım sonra da yatsı namazını birleştirerek kılmıştır.

Bu hâdise Nesâî'nin rivayetinde Kesir b. Kârevendâ tarafından şöyle anlatılıyor: Salim b. Abdullah'a:

Baban Abdullah (r.a.)'in seferde namazları cem ettiği olur muydu? diye sordu. Salim:

Hayır sadece Müzdelife'de cem' ederdi, dedi. Sonra hatırlayıp şunları anlattı:

Zevcesi Safiye babam Abdullah'a "dünyanın son, âhiretin ilk günün-.deyim (ecelim çok yakın)" diye haber salmış. Babam devesine bindi, ben de beraberdim. Sür'atle gidiyorduk. Namaz vakti gelince müezzin:

Ya Ebû Abdurrahman, namazı kılalım dedi ise de, babam yola devam etti. Öğle ile ikindi arası olunca devesinden indi ve müezzine:

Kamet et, öğle namazını kılıp selam verince yerinden ayrılmadan tekrar kamet et, dedi. Müezzin kamet etti iki rekat öğle namazım kıldı. Müezzin tekrar kamet etti iki rekat ikindi namazını kıldıktan sonra süratle yola çıktı. Güneş batınca müezzin yine;

Ya Ebû Abdurrahman namaz, - deyince babam:

Önceki yaptığın gibi yapacaksın- dedi ve yürüdü. Akşam karanlığı basıp yıldızlar çoğalınca indi, müezzine:

Kamet et, ben selâm verince, tekrar kamet et- dedi. Üç rekat akşam namazını kıldı. Müezzin yerinden ayrılmadan tekrar kamet etti. Yatsı namazını kılınca ön tarafına bir defa selâm verdi ve bize dönerek:

Resûlullah (s.a.); "herhangi biriniz, gecikmesinden korktuğu bir işi olursa namazları böyle kılsın" buyurdu dedi.[53]

Yine Nesâî'nin Kesir b. Kârevendâ'dan rivayet ettiği diğer bir hadiste ise, "Bir gün babam tarlada iken zevcesi Ebû Ubeyde'nin kızı Safiyye, "dünyanın son gününde, âhiretin ilk günündeyim (ecelim yakın)" diye yazmış"[54] ifadeleri geçmektedir. Bu rivayete göre Hz. İbn Ömer'e eşinin hastalığı haberi kendisinin tarlada bulunduğu sırada erişmiştir. Oysa konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde ise bu haberin îbn Ömer'e Mekke'de iken eriştiği ifâde edilmektedir. Bu haberler bir arada mütelaa edilecek olursa Nesâî'nin rivayetinde söz konusu edilen tarlanın Mekke civarında bulunan bir tarla olduğu ve iki hadis arasında bir çelişkinin bulunmadığı anlaşılır.

Hadis-i şerifte geçen "şafak" kelimesi sözlükte akşamleyin ufukta beliren kızıllık ve kızıllıktan sonra ortaya çıkan beyazlık anlamlarına gelir. Akşam namazı vaktinin tesbitinde imam Ebû Hanife (r.a.) ikinci mânâyı; İmameyn de birinci mânâyı tercih etmişlerdir.

"Yolculukta Arafat ve Müzdelife'den başka yerde iki namazı cem etmek caiz değildir"diyen ulemâya göre burada “şafak kayboldu" cümlesinin anlamı, şafak neredeyse kaybolmuştu, yani kaybolması yaklaşmıştı, demektir. Delilleri ise Nesâî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir:

Nâfi anlatıyor: Abdullah b. Ömer'le beraber Mekke'den yola çıktık. Akşam karanlığında yol aldık. Akşam namazını unuttu sanarak kendisine:

Namazı kılalım, dedik. Ses çıkarmadan yola devam etti. Neredeyse ufuktaki kızıllık kaybolacaktı. Sonra bineğinden indi akşamı kıldı. Kızıllık kaybolmuştu ki yatsıyı da kıldıktan sonra bize döndü ve:

Yolda sür'atli gittiğimiz zamanlarda Resûlullah (s.a.) ile beraber böyle yapardık, dedi.[55]

Nitekim müellif Ebû Davud'un ileride tercümesini sunacağımız (1212) numaralı hadisi de bu görüşü çok açık ve kuvvetli bir şekilde te'yid etmekte-' dir. Bu te'vile göre İbn Ömer (r.a.) akşamı son vaktine kadar geciktirerek kılmış ve yatsıyı da hemen arkasından ilk vaktinde kılmıştır.

Aksi görüşte olan ulemâya göre ise, akşam namazını yatsı vakti girince kılmış ve arkasından da yatsı namazını kılmıştır.[56]

1208. ...Muâz b. Cebel (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre; Resûlullah (s.a.) Tebûk gazvesinde iken (konaklama yerlerinden) yola çıkmadan önce güneş (batıya) kayarsa öğleyle ikindiyi birleştirerek kılardı. Eğer güneş (batıya) kaymadan önce yola çıkacak olursa ikindiyi kılmak üzere (bir yerde) konaklaymcaya kadar öğleyi geciktirirdi. Akşamleyin de aynı şekilde (hareket ederdi). Eğer yola çıkmadan önce güneş batmışsa, akşamla yatsıyı birleştirerek kılardı. Eğer güneş batmadan yola çıkmışsa, akşam namazını yatsıyı kılmak için (bir yerde) konaklaymcaya kadar geciktirirdi. Sonra ikisini birleştirerek kılardı.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hişâm b. Urve de Hüseyn b. Abdullah, Küreyb ve İbn Abbâs vasıtasıyle Peygamber (s.a.)'den, el-Mufaddal ve el-Leys hadisine benzer bir şekilde rivayet etmiştir.[57]

Açıklama

Ebû Davud'un, hadisin sonundaki bu sözlerinden maksadı, başka hadislerin takviyesi ile hadisteki zayıflığın giderildiğine dikkati çekmektir.Gerçekten bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde Hişâm b. Sa'd vardır. Hadis ulemâsı tarafından tenkid edilmiş bir kişidir. Bu bakımdan rivayet ettiği hadislere güvenilemez. İşte her ne kadar bu hadis Resûl-i Ekrem'in yolculukta namazları takdim ve te'hir suretiyle birleştirerek kıldığına bir delil teşkil etmekte ise de, zayıflığı sebebiyle yolculuk esnasında namazları birleştirerek kılmanın caiz olmadığı görüşünde olan ulemâ tarafından reddedilmiştir. Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd hadisin sonunda bu hadisin başka hadislerle takviye edildiğini söylemek istemişse de takviye edici bir örnek olarak verdiği İbn Abbâs hadisi de zayıftır. Çünkü senedinde Husayn b. Abdullah vardır. Bu ravi hadis uleması tarafından inancına varıncaya kadar her yönüyle ve ağır bir dille tenkid edilmiştir. Ancak İbn Hacer el-Askalânî'ye göre bu hadisi takviye eden daha başka hadis-i şerifler vardır. Meselâ Yahya b. Abdilhamid el-Hamânî'nin Müsned'inde Ebû Hâlid el-Ahmer, el-Haccâc, el-Hakem, Muksim ve İbn Abbas vasitasıyle rivayet ettiği hadis bu hadisi takviye ederek hasen

derecesine yükseltmektedir. Esasen Tirmizî de bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde İsmail el-Kadî'nin el-Ahkâm isimli eserinde İsmail b. Ebî İdris, İsmail'in kardeşi Süleyman b. Hilâl, Hişâm b. Urve, Kureyb ve İbn Abbas vasıtasıyle rivayet ettiği hadis de bu hadisi takviye etmektedir. Hanefî ulemâsına göre Hz. Peygamberin öğleyi ve akşamı te'hir etmesinden maksad, vakitleri çıkıncaya kadar te'hir etmesi değil, öğle ve akşamın son vakitlerine kadar te'hir etmesi yani bu iki vakti yolculukta son vakitlerinde edâ etmesinin hemen akabinde ikindi ve yatsıyı kılmasıdır. Nitekim aşağıdaki (1209) numaralı hadis de bunu izah etmektedir.[58]

1209. ...İbn Ömer'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bir defadan başka yolculukta akşamla yatsıyı asla birleştirmemiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis aynı zamanda Eyyûb, Nâfi', îbn Ömer senediyle îbn Ömer'e ait mevkuf (bir hadis) olarak (şu şekilde) rivayet olunmuştur: "NâfV Safiyye'nin kara haberinin geldiği gecenin dışında îbn Ömer'in iki namazı birleştirerek kıldığını asla görmemiştir. "
MekhûVün Nâfi'den rivayet ettiği hadis (de şöyledir: Nâfi) îbn Ömer'i böyle yaparken bir veya iki kere görmüştür.[59]

Açıklama

Bu hadis Resûl-i Ekrem'in ancak Arafat ve Müzdelife'de iken öğle ile ikindiyi, akşamla da yatsıyı birleştirerek kıldığını bunun dışında ise asla birleştirme cihetine gitmediğini söyleyen Hanefî ulemâsının delilini teşkil etmektedir. Çünkü hadis-i şerifte söz konusu edilen Resûl-i Ekrem'in birleştirerek kıldığı bîr namazdan maksadın,, Arafat ve Müzdelife'dekı kıldığı namaz olması gerekir. Çünkü Nesâî'nin rivayet ettiği şu hadis bu namazların Arafat ve Müzdelife'de kılınan namazlar olduğunu göstermektedir: "Resûlullah (s.a.)'in Müzdelife'den başka bir yerde iki namazı birleştirdiğini görmedim. O gün sabah namazını vaktinden önce kıldı.[60]
Bununla beraber konuyu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisi senedinde Abdullah b. Nâfi el-Mahzûmî bulunduğu için zayıftır. Daha önce tercümesini sunduğumuz (1208) numaralı hadis-i şerifte geçen Resul-i

Ekrem'in Te-bûk seferinde devamlı surette namazları cem' ederek kıldığına dair olan ifâdelerden maksat, hakiki cem değil, namazın birini son vaktinde diğerini de ilk vaktinde kılmaktan ibaret olan şeklî cem'dir.

Müellifin, hadisin sonuna ilâve ettiği cümlelerden maksadı, Süleyman b. Yahya'nın nıertu olarak rivayet ettiği bu hadisin, aslında mevkuf olabileceğine dikkati çekmektir. Yani Süleyman b. Yahya'nın aslında bu hadisi mevkuf olarak duyduğu halde merfu olarak rivayet etmiş olabileceğini ifade etmektir. Musannif Ebû Dâvûd bunu ifade için aynı hadisin mevkuf olan iki ayrı senedini nakletmiştir. Bu hareketiyle musannif Ebû Dâvûd, Hanefîlerin yolculukta namazların birleştirilemeyeceği konusundaki delillerini teşkil eden Süleyman b. Yahya hadisinin aksi görüşte olan Şâfiîlerin delilini teşkil eden (1207) no'lu Nâfi hadisine tercih edilecek bir özelliği bulunmadığını ifâde etmek istemektedir. Bununla beraber ileride gelecek olan (1212) numaralı hadis bu mevzuda Hanefî ulemasını doğrulamaktadır.[61]

1210. ...Abdullah b. Abbâs'tan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) korku ve sefer olmaksızın öğle ile ikindiyi ve akşamla yatsıyı bir arada kıldı.[62]

Mâlik dedi ki: "Ben bunun yağmur hakkında olduğunu zannediyorum."

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisin benzerini Ebû'z-Zübeyr, Ham-mâd b. Seleme ile Kürretü'bnü Halid de rivayet etmiştir. (Übü'z-Zübeyr) dedi ki:

(Bu hâdise) Tebûk seferine çıktığımızda oldu.[63]

Açıklama

Bu hadis-i şerif îmam Malik (r.a.)Un tefsiriyle birlikte mütelaa edilecek olursa yağmurdan dolayı öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı cem ederek birlikte kılmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir, Bununla beraber îmam Malik'ten yağmurdan dolayı öğle ile ikindiyi cem' ederek kılmanın mekruh olduğu da rivayet edilmektedir. İmam Malik'e göre "Öğle ile ikindi vakitlerinde halk umumiyetle çarşıda pazarda, kırda bayırda kendi işleriyle meşgul olurlar. Her ne kadar halk bu vakitlerde yağmurdan dolayı işlerinden kalmamaya gayret ederlerse de yağmur sebebiyle namazı Allah'ın tayin ettiği vaktin dışında kılmak kerahetten hali kalamaz."

Hele akşamla yatsıda cemin kerahati daha,da aşikârdır. Çünkü bu iki vakit iş-güç vakti değildir. Aksine istirahat zamanıdır. İnsan bu iki vaktin namazım bir arada kılacak olursa tamamen istirahata çekilebilir. Bu sebeble yağmurdan dolayı akşam ve yatsı namazlarını cem' ederek kılmakta bir sakınca yoktur. Nitekim, Medine'liler ve onların dışında İmam Şafiî gibi bazı kimseler de bu görü'ştedirler.

Bir numara sonra gelecek olan ve Resûl-i Ekrem'in yağmur ve korku olmadığı halde sadece ümmetine kolaylık sağlamak maksadıyla namazları bir arada kıldığını ifade eden hadis-i şerif için el-Beyhakî şunları söylemektedir: "Bu hadis cumhurun rivayetine muhaliftir. Genellikle cumhurun bu konudaki rivayeti gerçeğin ifadesidir. Nitekim yağmurdan dolayı namazların cem edilebileceğine dair bizim İbn Abbas ve İbn Ömer'den rivayet ettiğimiz hadis-i şeriflerde bu gerçeği ortaya koymaktadırlar."

Diğer bazı ulemâ ise yağmur ve korku bulunmadığı halde Resûl-i Ekrem’in iki namazı birleştirerek bir arada kıldığını ifâde eden bu gibi hadisleri "şiddetli ve devamlı bir yağmur yoktu" şeklinde te'vil ederek "yine de Resûl-i Ekrem bu namazları az da olsa yağmurdan dolayı birleştirerek kıldı" demektedirler. Bu konudaki görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Yağmurdan dolayı iki namazın bir arada kılınabileceği görüşünde olan haleften ve seleften pek çok ilim adamı vardır. Bu görüşte olanlardan İmam Şafiî'ye göre yağmur sebebiyle öğle ile ikindiyi ve akşamla yatsıyı takdim cem'iyle, yani ikindiyi öğle vaktinde öğle namazıyla, yatsıyı da akşamın ilk vaktinde akşam namazıyla beraber kılmak caizdir. Ancak bu şekilde kılınan namazların caiz olabilmesi için namaza dururken yağmurun devam etmesi şarttır. Ebû Sevr ile bir grup ilim adamı da bu görüşü paylaşmaktadırlar.

2. İmam Mâlik ile İmam Ahmed'e göre ise, yağmurdan dolayı akşamla yatsıyı bir arada kılmak caiz ise de öğle ile ikindiyi bu şekilde kılmak mekruhtur. Urve b. Zübeyr, İbn Ömer, İshak ve Yedi Fakih diye bilinen meşhur ulemâ da bu görüştedirler. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle birlikte el-Esrem'in Ebû Seleme b. Abdirrahman'dan rivayet ettiği şu haberdir: "Yağmurlu bir günde akşamla yatsıyı cem ederek bir arada kılmak sünnettendir."

İbn Kudâme el-Muğnî isimli eserinde bu hallerin sünnete uygun olduğunu ifâde etmiştir. Nitekim Hişam b. Urve de şöyle demiştir: "Ben,

Ebân b. Osman'ın yağmurlu bir gecede akşamla yatsıyı bir arada kıldığım gördüm. Urve b. Zübeyr, Ebû Seleme b. Abdirrahman, Ebû Bekr b. Abdurrahman da O'nunla birlikte bu namazları kıldılar ve itiraz etmediler. Kendi asırlarında bulunan ulemânın hiçbirinin de bu uygulamaya itiraz ettiği görülmemiştir. Bu ise, bir icmâ demektir. Nitekim Esrem bu mevzuda icmâ olduğunu nakletmiştir.

İmam-Mâlik çamur ve karanlık sebebiyle de akşam ve yatsı namazlarının birlikte kılınabileceğini söylemiştir.

3. İmam Ebû Hanife (r.a.)'e, Şafiîlerden Müzenfye ve diğer bazı ulemâya göre ise, yağmurdan dolayı namazları cem'ederek bir arada kılmak kesinlikle caiz değildir. Namazların cem' edilerek bir arada kılınabileceğine dair hadislerdeki "cem'etme" kelimelerinden maksat, hakiki mânâda cem değil, şeklî mânâda cem etmektir. Yukarıda da ifâde ettiğimiz gibi birinci namazı son vaktinde, ikinci namazı ise, ilk vaktinde kılmaktır ki, ilk bakışta insana ikisinin de bir vakitte kılındığı intibaını verir.

İmam Nevevî ise, Hanefîlerin bu görüşü hakkında: "Bu hadisin zahirine uygun olmayan bir görüştür. Hadisi böyle te'vil etmeye müsait bir çıkış yolu da yoktur" diyerek bu görüşün son derece zayıf ve bâtıl olduğunu soy-lemişse de Hafız İbn Hacer el-Askalânî Fethü'I-Bârî isimli eserinde Nevevî'-yi bu itirazından dolayı, "Nevevî'nin zayıf bulduğu bu görüşü, Kurtubî takdir ve tahsin etmiş ve ondan önce imamü'l-Harameyn bu görüşü tercih etmiş, İbn Mâcişûn, Tahâvî ve İbn Seyyidinnas da bu görüşü benimsemişlerdir. İbn Seyyidinnâs'e göre bu hadisi Buharı ve Müslim'de İbn Uyeyne ve Amr b. Dinar vasıtasıyle rivayet eden Ebû Şa'~sâ da bu görüştedir. Muhakkak ki hadisi rivayet eden, hadisin hükmünü daha iyi bilir. İbn Seyyidinnas'in bahsettiği hadis şudur: İbn Abbâs; Peygamber (s.a.) ile cem suretiyle sekiz ve (yine) cem' suretiyle yedi rekat namaz kıldım" demiş; ben; "Ya Eba'ş-Şa'sâ, zannederim öğleyi te'hir, ikindiyi acele kıldı ve akşam namazım te'hir yatsıyı da (vakit girer-girmez) acele kıldı" dedim. Ebu'ş-Şa'sa: "Ben de öyle zannediyorum" cevabım verdi.[64] demiştir.

İbn Hacer daha sonra şunları söylemektedir: "Resûl-i Ekrem'in namazları cem ederek kıldığını ifâde eden bu Ebû Dâvûd hadisinin "şeklî olarak birleştirerek kılmak" manasına geldiği kabul edilirse, namazın şartı olan vakit korunmuş olur. Hem de bu hadis bu şekilde te'vile müsaittir. Fakat takdim ve te'hir suretiyle cem mânâsına te'vil edilecek olursa, o zaman namaz özürsüz olarak şart olan vaktin dışına çıkarılmış olur.”

Cumhura göre hazarda cem, özürsüz olarak caiz değildir. Cumhur konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini çeşitli şekillerde te'vil etmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Mezkûr cem, hastalıktan ötürü idi. Hafız İbn Hacer bu cevabın düşündürücü olduğunu söylüyor. Çünkü Resûlullah (s.a.) hastalık sebebiyle cem etmiş olsaydı kendilerinde hastalık özrü bulunanlar onun arkasında namaz kılar ve özürsüz olanlar kılmazdı. Oysa İbn Abbâs iki namazı sahabesi ile beraber cem ettiğini açıklamaktadır.

2. Mezkur cem, yağmur sebebiyle idi. Fakat bu hadisin; "korku ve yağmur olmaksızın" şeklindeki rivayeti zayıftır.

3. Mezkur cem, havanın bulutlu oluşu sebebiyle idi. Şöyle ki: Peygamber (s.a.) öğle namazını kıldıktan sonra hava açılmış ve ikindi vaktinin girmiş olduğu tebeyyün edince hemen akabinde ikindi namazını kılmıştır. Bu cevap da doğru değildir. Çünkü öğle ve ikindide bu hususta zayıf bir ihtimal varsa da akşam ve yatsıda böyle bir ihtimal asla vârid değildir.

4. Peygamber (s.a.) öğleyi son vaktine te'hir etmiş ve ikindiyi vaktinin evvelinde kılmıştır. Nevevî, "Bu ihtimal zayıf veya bâtıldır. Çünkü hadisin zahir manasına depüdüz aykırıdır" diyor. Hafız İbn Hacer, Nevevî'nin zayıf veya bâtıl gördüğü bu ihtimali Kurtubî, İmâmü'l-Harameyn ve daha başkalarının beğendiğini hatta İbn Seyyidinnas'ın kuvvetli bulduğun u söylemektedir.

Ulemâdan bir cemaat bu hadisle istidlal ederek bir hacetten dolayı hazarda dahi iki namazın cem suretiyle beraber kılınabileceğine kail olmuş ancak bunun âdet edinilmemesini şart koşmuşlardır. îbn Şîrîn ile Rabia, Eşheb, İbnu'l-Münzir ve Kaffal-i Kebîr'in mezhebleri budur. Aynı kavli Hattâbî birçok hadis imamlarından nakletmiştir. Bunların delili Hz. îbn Abbas'ın; "Resûlullah (s.a.) bunu ümmetini meşakkate sokmamak için yaptı."[65] demiş olmasıdır.[66]

1211. ...îbn Abbas (r.a.)dan; demiştir ki;

Resûlullah (s.a.) korku ve yağmur olmaksızın Medine'de Öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı cem etti (ikisini bir arada kıldı).

İbn Abbâs'a Resûlullah (s.a.)'ın bununla neyi kasdettiği sorulunca:

Ümmetine kolaylık getirmeyi murad etti, diye cevab verdi.[67]

Açıklama

1. İbnu'l-Münzir'in beyânına göre bu hadis-i şerifi hadis ulemasından pek çok kimse rivayet etmiş ve hastalık yağmur ve korku gibi hiç bir Özür olmadığı halde hazarda iki namazı cem ederek kılmanın caiz olduğunu söylemişlerdir.

Yine îbn Münzir'e göre Resûl-i Ekrem (s.a.)'in söz konusu namazları, bir ma'zeretinden dolayı birleştirerek kıldığı iddia edilemez. Çünkü Resûl-i Ekremin bu namazları böyle birleştirerek kıldığı hadis-i şerifte "Ümmetini meşakkate sokmamak için" cümlesiyle açıklanmıştır. Artık başka bir sebeb aramaya lüzum yoktur.

2. ibnSîrîn'e göre âdet haline getirmemek şartıyla hazarda namazları mazeretsiz olarak birleştirerek kılmada bir sakınca yoktur. Delili ise şu hadis-i şeriflerdir:

a. İbn Abbâs Basra'da -meşgul olduğu bir günde- öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı bir arada kıldı. Aralarında başka bir namaz kılmadı ve Medine'de Resûlullah (s.a.) ile birlikte öğle ile ikindiyi sekiz rekat bir arada kıldığını ve arasında başka bir namaz kılmadığını söyledi.[68]

b. Bir gün İbn Abbâs ikindiden sonra bize hutbe irad etti. Halk "namaza, namaza" demeye başladılar, derken Beni Temim'den fütursuz ve sözünü esirgemeyen bir adam gelerek "namaza, namaza" dedi. Bunun üzerine îbn Abbâs:

Bana sünneti mi öğretiyorsun be annesiz kalası! dedi ve şunu ilave etti: Ben Resûlullah (s.a.)'in öğle ile ikindiyi ve akşamla yatsıyı cem’ ederek kıldığım gördüm.

Abdullah b. Şakik dedi ki: Bu sözden kalbime bir şüphe düştü de Ebû Hüreyre'ye giderek ona sordum. İbn Abbas'm sözünü o da tasdik etti.[69]

3. Ulemânın çoğunluğuna göre bu hadiste "yağmur yoktu” cümlesinden maksat, "devamlı ve şiddetli bir yağmur yoktu" demektir. Çoğunluğu teşkil eden ulemâ bu sözleriyle yağmur olmadan namazları cem ederek kılmanın caiz olmadığını söylemek istiyorlar.

4. Hanefî ulemasına göre buradaki cem'den maksad, şeklî bir cem'dir. Hakiki cem' değildir. Bu daha önce de açıklandığı gibi birinci namazı son vaktinde ikinci namazı ise ilk vaktinde kılmakla olur.

Nitekim Ebû İsâ et-Tirmizî de meşhur Sünen'in de rivayet ettiği "İki namazı özürsüz olarak cem eden büyük günahların kapılarından birine adım atmış olur"[70] Ayrıca "bazı ilim adamları yanında amel bu hadis üzeredir. İki namazı bir arada kılmak ancak seferde veya Arafat'da olur" demektedir.[71]

1212. ...Nâfi' ve Abdullah b. Vâkıd'dan rivayet edildiğine göre; İbn Ömer'in müezzini (İbn Ömer'e);

Namazı (kılmayacak mıyız?) deyince (O da);

Devam et, devam et, demiş. Nihayet şafak kaybolmadan (biraz) önce (devesinden) inip akşam namazını kılmış daha sonra da şafak kayboluncaya kadar bekleyip yatsı namazını kılmış ve (şöyle) demiş:

Gerçekten Resûlullah (s.a.)'in acele bir işi olduğu zaman benim yaptığım gibi yapardı. İbn Ömer o gün ve gece üç (günlük) yol yürümüştü.[72]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı senedle Nâfi'den îbn Câbir de rivayet etti.[73]

Açıklama

Bu hadis yolculuktan dolayı iki namazı birleştirerek kılmanın caiz olmadığını ancak birincisinin son vaktinde ikincisi de ilk vaktinde kılmanın caiz olacağını söyleyen Hanefî ulemâsının delilini teşkil etmektedir. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Hanefî ulemâsı bazı hadislerde geçen, "namazları birleştirerek toptan kılmak" tâbirlerini hakikaten birleştirerek kılmak mânâsına değil de burada olduğu gibi şeklen birleştirmek mânâsına geldiğini söylemişlerdir. Konumuzu teşkil eden bu hadis, Hanefî ulemâsının bu görüşünü açıkça desteklemektedir. Hazret-i Abdullah b. Ömer'in durmadan yürüyerek üç günlük yol aldığı bu yolculuk, tercümesini sunduğumuz 1207 numaralı hadiste ayrıntılı şekilde anlatıldığı gibi ailesinin hastalığı haberinin kendisine ulaşması üzerine yaptığı yolculuktur.

Hadiste geçen "şafak" kelimesi gerek sahâbe-i kiram, gerekse ulemâ arasında ihtilaflıdır. "Şafaktan murad ufuktaki kızıllıktır" diyenler olduğu gibi "ufuktaki beyazlıktır" diyenler de vardır. İmam-ı Azam'a göre akşamleyin ufuktaki kızartıdan sonra vücûda gelen beyazlıktır. îmameyn ile

diğer üç mezhep imamına göre ise, ufukta husule gelen kızartıdan başka bir şey değildir.

Müellif Ebû Dâvûd hadisin sonuna ilâve ettiği tâ'lik ile bu hadisin sağlam olduğuna dikkat çekmek İstiyor. Çünkü bu hadisi Fudayl babası vasıtasıyla NâfYden nakletmiştir. Hadisin sonuna ilâve edilen talikte de aynı hadisin Câbir vasıtasıyla yine Nâfi'den rivayet edildiği ifade ediliyor ki, bir hadisin makbul bir kimse vasıtasıyle yine aynı şeyhten rivayet edilmiş şekline mütâbi' denir. Birinci hadisi takviye ve onun sıhhatine delâlet eder. Nesâî ise, bu hadisin senedini İbn Ömer'e kadar ulaştırmaktadır.[74]

1213. ...İbrahim b. Mûsâ er-Râzî, îsâ vasıtasıyle İbn Câbir'den (önceki) hadisin mânâsını (rivayet etmiştir).

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi bir de Abdullah b. el-A'lâ Nâfi'-den rivayet etmiştir. (Nâfi) demiştir ki; "şafak kaybolmak üzere iken (devesinden) indi ve ikisini (akşamla yatsıyı) birleştirerek kıldı."[75]

Açıklama

Musannif, bu hadisi biraz önce tercümesini sunduğumuz 1212 numaralı hadis-i şerifi takviye ve onun sağlam bir hadis olduğunu ispat etmek için nakletmiştir. Sözü geçen hadisin ifâdesinden de anlaşıldığına göre Resül-i Ekrem (s.a.) daha şafak kaybolmadan akşam namazım kılmış ve akşam namazından sonra şafağın kaybolmasıyla da yatsı namazı girmiş ve yatsıyı da ilk vaktinde edâ etmiştir. Buna göre İbn Ömer, iki namazı birlikte edâ etmiş gibi görünüyorsa da aslında şafak kaybolmadan kıldığı akşamı son vaktinde, şafak kaybolduktan sonra kıldığı yatsıyı da ilk vaktinde kılmış ve hiçbirini kendi vaktinin dışına çıkarmamıştır. İşte Hanefi ulemâsına göre seferde caiz olan cem' böyle olur. Arafat ve Müzdelife'nin dışında bir namazı vaktinin dışına çıkarmayı gerektiren cem' caiz değildir. Bu bakımdan bu hadis Hanefî ulemâsı için bir delil teşkil etmektedir.[76]

1214. ...İbn Abbas'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) bize Medine'de öğle ile ikindiyi, akşamla da yatsıyı sekiz ve yedi rekat olmak üzere kıldırdı. Süleyman ile Müsedded (bu hadisi

naklederken) "Bize" (sözünü) nakletmediler.

Ebû Dâvûd dedi ki: et-Tev'eme'nin azatlısı Salih de bu hadisi, "İbn Abbâs yağmur olmadığı halde dedi" (ilâvesiyle) nakletti.[77]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte söz konusu edilen Resûl-i Ekrem'in sekiz rekat olarak kıldırdığı namazdan maksad, öğle ile ikindi namazlarıdır. Yedi rekat olarak kıldırdığı namazdan maksat ise, akşam ile yatsı namazıdır. Bu hadis-i şerif, "Resûlullah (s.a.) ile beraber Medine'de sekiz rekat bir arada, yedi rekat bir arada kıldım. Öğleyi te'hir etti, ikindiyi ta'cil etti. Akşamı te'hir etti, yatsıyı ta'cil etti" anlamındadır.

Hadis-i şerifin Nesâî'de bulunan rivayeti, Resûl-i Ekrem'in bu namazlardan birini vaktinden öne alarak veya vaktinden çıkararak değil de birinciyi son vaktinde, ikinciyi de ilk vaktinde kıldığını bir başka ifâde ile hakiki mânâda değil de şeklen birleştirerek kıldığım göstermektedir.

Nitekim Hanefî ulemâsının da hadisten anladığı budur. Ulemânın çoğunluğu ise bu konuda; "Resûl-i Ekrem (s.a.) Öğle namazını ikindi vaktinde ikindi namazıyla beraber, akşam namazını da yatsı vakti girince yatsı namazıyla beraber kılmıştır. Çünkü yağmur yağmaktaydı. Yağmurdan dolayı sözü geçen namazları birleştirerek kılmak caizdir" derler. Bu mevzuda gelen "Resûlullah (s.a.) korku ve yağmur olmaksızın öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı cem'etti" mealindeki 1211 no'lu hadisi de "şiddetli ve devamlı bir yağmur yoktu, ama şiddetli olmasa bile, yine de yağmur vardı" şeklinde te'vil ederler.[78]

1215. ...Câbir(r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) Mekke'de iken güneş battı, (akşam ile yatsı namazlarım) ikisini de Şerif (denilen yer)de birleştirerek kıldı.[79]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in yolculuk esnasında öğle ile ikindiyi akşamla da yatsıyı hakiki mânâda birleştirerek kıldığını kabul eden cumhûr-ı ulemâya göre bu hadis, kendi görüşlerini te'yid etmektedir.Çünkü Şerif Mekke'nin kuzeyinde

Mekke'ye yedi mil uzaklıkta bir yerdir. Güneş battıktan sonra Mekke'den yola çıkan bir kimsenin akşam namazı çıkmadan bu kadar mesafeyi kat ederek Şerife ulaşması mümkün değildir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sözü geçen namazları hakiki mânâda birleştirerek değil de, birinci namazı son vaktinde ikinci namazı da ilk vaktinde kılarak şeklen birleştirdiğini kabul eden Hanefî ulemâsına göre ise, Resûl-i Ekrem (s.a.) Şerife akşam namazının son vaktinde ulaşmış ve akşam namazını son vaktinde kılmış, arkasından da hemen vakti girmiş olan yatsı namazını kılmıştır. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) yolculuğunu sür'atiyle ve müsabakalar-daki ünüyle mâruf olan Kusvâ isimli devesiyle yapmıştır. Kusvâ'nın yatsı namazı girmeden bu mesafeyi kat etmesi işten bile değildir.

Şerif, munsarif ve gayr-i munsarif olarak kullanılan bir kelimedir. Resûl-i Ekrem (s.a.) Meymune (r.anha) ile burada evlenmiş ve Hz. Meymune burada vefat etmiş ve buraya defn edilmiştir. 1216 numaralı hadis-i şerifte açıklanacağı üzere Şerif ile Mekke arası on millik bir mesafedir.[80]

1216. ...Hişam b. Amr'den; demiştir ki:

İkisinin -yani Mekke ile Şerifin- arasında on millik mesafe vardır.[81]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir önceki hadise açıklık getirmektedir.Ulemânın büyük ekseriyeti Mekke ile Şerif arasındaki mesafenin uzunluğuna bakarak Mekke'de güneş battıktan sonra yola çıkan Resûl-i Ekrem'in akşam namazının vakti çıkmadan Şerife varamayacağı kanaatine varmışlar ve akşamla yatsıyı beraberce yatsı vaktinde kıldığına hükmetmişlerdir.

işte bu hadis ve benzerleri seferde iki namazı hakikî mânâda cem'ederek bir arada kılmanın caiz olduğunu söyleyen cumhûr-ı ulemânın delilidir.

Hanefî ulemâsının bu konudaki yorumları bir önceki hadisin açıklamasında verilmiştir. Oraya bakılabilir. Şunu da belirtelim ki Yakut el-Hamevî'nin Mu'cemü'l-Buldân isimli eserinde verdiği malumata göre, her ne kadar Mekke ile Serîf arasındaki mesafenin yedi mil, dokuz mil, on iki mil olduğunu söyleyenler varsa da, aslında bu mesafe altı milden ibarettir.[82]

1217. ...Abdullah b. Dinar'dan; dedi ki: Ben Abdullah b. Ömer'le bir (yolculuk yapar)ken güneş battı, (beraberce) yola devam ettik. Akşam olduğunu görünce "namaz (zamanı geldi)" dedik. Yola devam etti. Nihayet şafak kayboldu da yıldızlar (batıya) kaymaya başlayınca (hayvanından) inerek iki namazı birden kıldı. Sonra; "Ben, Resûlullah'ın acele yola çıktığı zaman namazı şu benim kıldığım gibi kıldığını gördüm. Bu iki namazı gece (girdik)den sonra birleştirdi" dedi.[83]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Âsim b. Muhammed'de kardeşi (Ömer b. Muhammed) vasıtasıyla Salim 'den rivayet etmiştir.

îbn Ebî Necîh de bu hadisi İsmail b. Abdurrahman b. Zübeyr'den; "îbn Ömer'in bu iki namazı birleştirmesi şafak kaybolduktan sonra idi" şeklinde rivayet etti.[84]

Açıklama

İmam Mâlik bu hadisi delil getirerek sadece acele yola çıkan bir kimsenin iki namazı birden kılmasının caiz olacağını söylemiştir. İbn Hubeyb ise, bu cevazın sadece bilfiil yolculuk yapmakta olan bir kimseye ait olduğunu, istirahat için yolculuğuna ara veren kimsenin bu cevazdan faydalanamayacağı görüşündedir. Delili de Buhârî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Resûlullah (s.a.) (yolculuk esnasında) yürüyüş üzere olduğu vakitte öğle ile ikindi namaz(lar)ım, akşam ile yatsıyı cem' ederdi." [85]

Yolculukta gerek yola devam esnasında gerekse istirahat esnasında namazları cem'ederek kılmanın mutlak surette caiz olduğunu söyleyen cumhûr-ı ulemânın delili ise, daha önce tercemesini sunduğumuz 1206 numaralı hadis-i şeriftir.

Hanefî ulemasına göre ise, Resûl-i Ekrem (s.a.) hadis-i şerifte söz konusu olan bu namazı şafak (akşam vakti girince ufukta beliren kızıllık veya beyazlık) kaybolmadan önce kılmıştır. Delilleri ise, daha önce tercümesini sunduğumuz 1212 numaralı hadistir. Sözü geçen hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in akşam namazım şafak kaybolmadan az önce kıldığı açıkça ifade edilmektedir.

Cumhûr-ı ulemâ ise, Hanefî ulemâsının bu görüşüne "bu iki ayrı olaydır, ayrı ayn zaman ve mekânlarda vukua gelmiştir. Birinin diğeriyle ilgisi yoktur" diyerek itiraz etmişlerdir.

Hanefî ulemâsı, İbn Ebî Necîh'in; "İbn Ömer bu namazları şafak kaybolduktan sonra birleştirerek kılmıştı" mealindeki rivayetinde geçen "şafak" kelimesine kızıllık mânâsını vermişlerdir. Bilindiği gibi kızıllık kaybolduktan sonra bir beyazlık girer ki, İmam Ebû Hanife'ye göre bu beyazlık devam ettiği müddetçe akşam namazının vakti de devam eder. Bu durumda İbn Ömer yine de akşam namazım kendi vakti içerisinde kılmış, akşam namazım bitirir - bitirmez de yatsı namazı vakti girdiğinden hemen yatsıyı kılmıştır. Öyleyse akşam son vaktinde yatsı da ilk vaktinde kılındığı için peşi peşine kılınmışlardır ve hiçbirisi vaktinin dışına çıkarılmamıştır. Cumhûr-ı ulemâ Hanefî ulemâsının bu görüşüne Nesâî'nin rivayet ettiği: "Himâya giderken îbn Ömer'e arkadaş oldum. Güneş batınca namaz kılalım diyecektim, fakat durmadı. Ufuktaki beyazlık kaybolup akşam karanlığı basınca bineğinden indi. Üç rekat akşam, iki rekat yatsı namazlarını kıldıktan sonra:

Resûlulah'ın böyle yaptığını gördüm[86] dedi, mealindeki hadis-i şerifi delil getirerek itiraz etmişler ve "bu hadis beyazlığın da kaybolduğunu açıkça ifade ediyor" demişlerdir. Ancak Hanefî uleması onlara "Nesâî'nin ha- dişinde geçen beyazlıktan maksat kızıllıktan sonra ortaya çıkan beyazlık değil, güneş battıktan sonra ortaya çıkan birinci beyazlıktır" diye cevab verirler.[87]

1218. ...Enes b. Mâlik'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) güneşin zevalinden önce yola çıktığı vakit öğle namazını ikindi vaktine kadar te'hir eder, sonra hayvanından inerek ikisini birden kılardı. Eğer yola çıkmadan önce güneş (batıya) kaymışsa öğleyi kılıp da yola çıkardı.[88]

Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin râvisi olan) Mufaddal, duası makbul Mısır kadısı İbn Fadâle'dir.[89]

Açıklama

Bu hadis, seferde iki namazı birleştirerek kılmanın caiz olduğunu söyleyen ulemânın delilidir. Gerçekten hadisin zahirine bakılırsa Resûlullah (s.a.)'in zevâldan önce yola çıktığı zaman öğleyi İkindi vakti girinceye kadar beklettiği, ikindi vakti girdikten sonra ikisini birden kıldığı anlaşılır.

Nitekim Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de yolculuk esnasında öğleyi te'hir ederek ikindi vakti girdikten sonra ikindi namazıyla birlikte kılmanın caiz olduğunu açıkça ifâde etmektedir.

"Peygamber (s.a.) seferde iki namazı birden kılmak istediği zaman öğleyi ikindinin ilk vakti girinceye kadar te'hir eder, sonra ikisini birden kılardı."[90]

iki namazı bir vakitte cem' etmeyi uygun görmeyen Hanefî ulemâsı bu hadisi şöyle anlıyorlar: Resül-i Ekrem (s.a.) öğle namazını ikindi vakti yaklaşıncaya kadar te'hir etmiştir. Öğleyi kıhncaya kadar ikindi vakti girmişti. Böylece öğleyi son vaktinde, ikindiyi de ilk vaktinde kılmıştır. Zahirde ise, iki namaz bir vakitte birleştirilmiş gibi gözüküyor. Delilleri ise, Buhari ile Müslim'in Abdullah b. Mes'ud'dan rivayet ettikleri:

"Resûlullah (s.a.)'in (Müzdelife'de) Cem'den başka hiçbir yerde, hiçbir namazı vaktinin haricinde kıldırdığını görmedim. Resül-i Ekrem (Müzdelife'de) akşam ile yatsıyı birlikte kıldı"[91] mealindeki hadisle Müslim'deki şu hadistir: "uyku sebebiyle namaz kaçırmakta bir vebal yoktur. Vebal ancak uyanıklıktadır. O da bir kimsenin bir namazı, başka bir namazın vakti girinceye kadar te'hir etmesidir."[92]

Hanefî ulemâsı bu hadis-i şeriflere bakarak "Namazı vakti haricinde kılmak için uyuya kalmaktan başka özür yoktur" diyorlar. Nitekim Müslim'de geçen, "Resûlullah (s.a.) hiçbir korku ve sefer yokken öğle ile ikindiyi birlikte kıldı"[93] mealindeki hadis-i şerifte Hanefî ulemasını te'yid etmektedir. Çünkü namazı cem' etmek için hiçbir sebep olmadığı halde namazı birleştirerek kılmak caiz olamayacağına göre Resûl-i Ekrem'in hiçbir sebeb yokken iki namazı cem' ederek birlikte kılacağı söylenemez. Öyleyse bu hadis-i şerifteki söz konusu olan cem'den maksat şeklî cem'dir. Yani öğleyi son vaktinde ve ikindiyi de ilk vaktinde peşi peşine gelecek şekilde, yatsıyla akşamı da aynı şekilde kılmaktır.

Tirmizî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerif de Hanefî ulemâsının görüşünü te'yid etmektedir: "Her kim özürsüz olduğu halde iki namazı birleştirerek kılarsa büyük günahların kapılarından birine adım atmış olur."[94]

1219. ...Ukayl (önceki) hadisi aynı senedle rivayet etmiş ve demiştir ki: Akşamı da geciktirir ve şafak kaybolunca yatsıyla birleştirerek kılardı.[95]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirinden Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazını şafak kayboluncaya kadar beklettiği ve şafağın kaybolmasıyla giren yatsı vaktinde akşamla yatsıyı birleştirerek kıldığı anlaşılmaktadır. Ancak Hanefî ulemâsına göre buradaki namazları birleştirerek kılmaktan maksat her iki namazı da kendi vakti içerisinde fakat peşi peşine gelecek şekilde kılmakla olur.

Misâl olarak, akşam yatsıyı ele alacak olursak; akşamı son vaktine kadar bekletip şafağın kaybolmasıyla birlikte sona erecek şekilde kılmakla ve arkasından da hemen vakti giren yatsı namazını kılmakla olur. Hanefî ulemâsına göre; Hadis-i şerifte geçen "şafak kaybolunca akşamı yatsıyla birleştirerek kılardı" cümlesi bu izah tarzına aykırı değildir. Çünkü "birleştirme" kelimesi iki namazın peşi-peşine kılınıp sona ermesini ifâde eder. Sadece akşam namazının kılınması birleştirmek değildir. Ancak akşamdan sonra yatsı namazı da kılınınca "birleşme" meydana gelmiş olur.

Bu bakımdan hadiste geçen "birleştirme hâdisesi" şafağın kaybolması ve yatsının sona ermesiyle gerçekleşmiştir. Ancak akşam namazı şafak kaybolmadan önce yatsı da şafak kaybolduktan sonra kılınmıştır Yine Hanefî ulemasına göre hadisteki "şafak" kelimesiyle güneşin batmasıyla beraber ufukta meydana gelen kızıllık kast edilmiş de olabilir. Buna göre akşam yine kendi vakti içerisinde ve hemen arkasından kılınan yatsı namazı da kendi vakti içerisinde kılınmış demektir. Bu mevzu ile ilgili görüşlerin münâkaşası için (1234) numaralı hadisin açıklamasına müracaat edilebilir.[96]

1220. ...Muâz b. Cebel (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) Tebûk gazvesinde iken güneş (batıya) kaymadan önce yola çıkarsa, öğleyi ikindiye kadar bekletir, ikindi namazıyla birlikte kılardı. Eğer güneş batıya kaydıktan sonra yola çıkmak isterse ikindiyi (vaktinden) öne alarak öğleyle beraber kıldıktan sonra yola düşerdi. Eğer akşamdan önce yola çıkacak olursa akşamı te'hir eder yatsıyla beraber kılardı. Eğer akşam

olduktan sonra yola çıkmak isterse yatsıyı (vaktinden) öne alarak akşamla birlikte .kılardı.[97]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Kuteybe'den başka hiçbir kimse rivayet etmedi.[98]

Açıklama

Ebü Dâvûd'un,hadisin sonuna ilâve ettiği talikten maksadı, hadisin zayıf olduğuna dikkat çekmektir. Çünkü bu hadisi "el-Leys"den rivayet eden güvenilir ravilerin hiçbirisi Resûl-i Ekrem Efendimizin, "ikindiyi vaktinden öne alarak öğleyle beraber kıldığı"ndan bahsetmemişlerdir. Bu fazlalık sadece Kuteybe'nin el-Leys'den rivayet ettiği bu hadiste bulunmaktadır. Diğer ravilerin de bu hadisi el-Leys'den aldıkları düşünülürse, Kuteybe'nin bu rivayetinin şâz olduğu anlaşılır.

Bu bakımdan Tirmizî bu hadisle ilgili olarak şöyle demiştir: “Muâz’ın hadisi hasen-garibtir. Bu hadisi (bu haliyle) yalnız Kuteybe rivayet etmiştir. Ondan başka bu hadisi el-Leys'den rivayet eden kimse tanımıyoruz. Nitekim el-Leys'in Yezîd b. Habîb'den Ebû't- Tufeyl'den, Muaz'-dan rivayeti garibdir. Çünkü muhaddislerce mâruf olan rivayet Ebu'z-Zübeyr'in Ebu't-Tufeyl tarikiyle Muâz'dan rivayet ettiği şu hadistir: Resûlullah (s.a.) Tebûk Gazvesinde öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı bir arada kıldı." Büyük âlim ve Muhaddis Tirmizî, "Muhaddislerce mâruf olan rivayet" sözleriyle daha önce tercümesini sunduğumuz 1206 numaralı hadis-i şerifi kast ediyor ki, gerçekten orada ikindinin öne alınarak öğle ile birlikte kılındığından bahsedilmiyor. Netice olarak konumuzu teşkil eden Ebû Dâ-vûd hadisi Tirmizî'ye göre, Hasen-garib, İbn Hibbân'a göre mahfuz, Ebû Davud'a göre ınünker, İbn Hazm'e göre münkati' Hâkim'e göre mevzu'dur.[99]

6. Yolculukta Namaz Kılarken Kıraati Kısaltmak

1221. ...el-Berâ (r.a.)'dan; demiştir ki:

Resûlullah ile birlikte bir yolculuğa çıkmıştık. Bize kıldırdığı son yatsı namazında (ilk) iki rekatın birincisinde et-Tîn sûresini okudu.[100]

Açıklama

Bu hadis-î şerif yolculukta meşakkat bulunduğu için yolculuk esnasında kılınan namazlarda kıraati kısa tutmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Gerçekten Resûl-i Ekrem (s.a.) hazar zamanların da yatsı namazlarında Şems, Leyi ve İnşikak sûrelerini okurdu.

Bu da gösteriyor ki Resûl-i Ekrem (s.a.) seferde olsun hazarda olsun yatsı namazlarında evsat-i mufassal denilen Târik Sûresi ile Beyinne Sûreleri arasındaki kısa sûreleri okurdu. "Bu bakımdan zaruret olmadıkça yatsı namazında orta sureleri okumak sünnettir. Çünkü, yatsı istirahat ve uyku zamanına tesadüf eden bir namazdır. Onu fazla uzatmaya cemaatin tahammülü yoktur. Bu mesele özellikle yolculukta daha da önem kazanır. Bu mevzuda delil, Ömer (r.a.)'in Hz. Ebû Mûsâ el-Eş'ari'ye; "akşam namazında kısa sûreleri, yatsıda orta, sabah namazında da uzun sûreleri oku” diye yazdığı mektuptur. Bir de Resûlullah (s.a.)'ın yatsı namazında Bakara sûresi'ni okuyan, Muaz b. Cebel'i muâhaze buyurmasıdır.[101]

7. Yolculukta Nafile Namaz

1222. ...el-Berâ b. Âzib el-Ensâri'den; demiştir ki:

Ben Resûlullah (s.a.) ile birlikte onsekiz defa yolculuk yaptım. Güneş (batıya) kaydıktan sonra, öğleden evvel iki rekat namaz kılmayı terk ettiğini görmedim.[102]

Açıklama

Bu hadis-i şerif seferde nafile namaz kılmanın caiz olduğunu ifâde etmektedir. Fakat bu hadis-i şerif hakkında Tirmizî şunları söylemektedir: "el-Berâ'nın hadisi garibdir. Bu hadisi Muhammed Buhârî'ye sordum, onun yalnız el-Leys b. Sa'd'dan gelen rivayetini biliyor. Ebû Busre el-Gıfârî'nin adım bilemedi ve hadisi ha sen gördü. İbn Ömer'den şöyle rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.) seferde farzdan önce veya sonra nafile namaz kılmazdı." Yine İbn Ömer'den Resûlullah (s.a.)'in seferde nafile namaz kıldığı rivayet edilmiştir.[103]

Tirmizî'nin bahsettiği Resûl-i Ekrem'in seferde (nafile) namaz kılmadığına dair Buhârî'nin İbn Ömer'den naklettiği hadis-i şerif şudur:

"Mekke yolunda İbn Ömer'le beraber bulunuyordum. Öğle namazını bize iki rekat kıldırdı. Sonra döndü geldi. Biz de onunla beraber döndük. Yerine gelip oturdu onunla beraber biz de oturduk. Bir aralık namaz kıldığı yere bir göz atarak bir takım kimselerin ayakta olduklarını gördü ve:

Bunlar ne yapıyor? diye sordu.

Tesbihde bulunuyorlar, dedim. İbn Ömer:

Ben teşbih yapacak olsam, mutlaka farzımı (dörde) tamamlardım. Kardeşimin oğlu gerçekten ben Resûlullah (s.a.) ile birlikte seferde bulundum. Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekattan fazla kılmadı. Ebû Bekr ile birlikte bulundum. O da Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla kılmadı. Ömer'le de beraber bulundum. O da Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla kılmadı. Sonra Osman'la bulundum. O da Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla kılmadı. Allah Teala da; "gerçekten Resûlullah da sizin için güzel bir örnek vardır" [104] buyurmuştur dedi.[105]

Bu hadis-i şerifte geçen, "tesbih"den maksad, nafile namaz kılmaktır. Görünüşte mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle Buhârî ve Müslim'de bulunan İbn Ömer hadisi arasında bir çelişki var gibidir. Ebû İsa et-Tirmizî yukarıda naklettiğimiz sözlerinden sonra yine İbn Ömer'den Resûl-i Ekrem (s.a.)'in seferde öğle namazından sonra iki rekat namaz kıldığına dair iki hadis-i şerif daha rivayet etmiştir.[106] Bazı ilim adamlarına göre Buhârî hadisiyle bu hadis-i şerifler arasında hiçbir uyuşmazlık yoktur. Aslında Resûl-i Ekrem (s.a.) seferde nafile namaz kılmıştır. Nitekim seferde Duhâ namazını kıldıkları[107] ve teheccüd namazını kıldıkları[108] Umm-ü Hâni (r.a.)'dan sahih senedle rivayet edilmiştir. Ancak "Resûl-i Ekrem yolculukta nafile namaz kılmadı "diyenler gördüklerini unuttukları için böyle demişlerdir. Hatırladıkları zaman da gördüklerini itiraf etmişlerdir. Bu mevzuda:

Hanefî ulemâsından Aynî merhum şunları söylemektedir:

"Bu hadis-i şerifler arasında bir çelişki yoktur. Çünkü Tirmizî'nin söz konusu ettiği İbn Ömer'den nakledilen Buhârî hadisinde Resûl-i Ekrem'in nafile namazı kılmadığı değil de beş vakit namaza bağlı olarak kılınan revâ-tib sünnetlerini terk ettiği ifâde ediliyor. Aslında İbn Ömer seferde mutlak nafile kılmanın meşru olmadığını söylemek istemiyor. Sadece beş vakit

namazlara bağlı olarak kılınan revâtib sünnetleri terk ettiğini söylemek istiyor. Aslında İbn Ömer'in bu sözü Resûl-i Ekrem'in uygulamasının ekseriyetle böyle olduğunu gösterir. Tirmizî'nin Sünen'inde söz konusu edilen Resûl-i Ekrem'in kıldığı nafilelerden maksat ise, yine beş vakit namaza bağlı olarak kılınan nafile namazlardır. Bu da seferde revâtib sünnetleri imkân bulunca kılmanın müstehab olduğunu gösterir." Esasen el-Berâ (r.a.); "Resûl-i Ekrem'in bu sünnetleri geçirdiğini görmedim" dediği halde tbn Ömer'in "bu sünnetleri kıldığını görmedim" demesi de bu iki söz arasında bir çelişkinin bulunduğunu göstermez. Çünkü birinin gördüğünü diğerinin görmemesi mümkündür.

Kaldı ki, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle onu te'yid eden Tirmizî hadisinde kast edilen nafileden maksat, Aynî'ye göre zevalden sonra kılınan sünnet-i zevaldir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği Ebû Eyyûb el-Ensârî hadisi de bunu te'yit etmektedir.[109]

Bazılarına göre öğlenin ilk sünnetidir. Bazılarına göre ise, abdestten sonra kılman iki rekat şükür namazıdır. Ulemâ beş vaktin sünnetlerinden başka nafile namazların seferde kılınabileceğinde ittifak etmişlerdir. İhtilâf beş vaktin sünnetindedir. Hz. Abdullah b. Ömer ile diğer bazı ulemâya göre seferde vakit sünnetlerini kılmak mekruhtur.

Ashab-ı kiramdan bazıları seferde sünnet namazların kılınacağına kail olmuşlardır. Ebû Hanife, îmam Ahmed, Şafiî ve ekser-i ulemânın mezhepleri de budur.

Hanefîlerden Serahsî'nin el-Mebsût isimli eserinde ve el-Hidâye'de "sünnetlerde kısaltma yoktur, ulemâ efdal olan hakkında söz etmiş bazıları ruhsatla amel ederek, sünnetleri terk etmenin efdal olduğunu, bir takımları da Allah'a takarrub için onları kılmanın efdal olacağını söylemişlerdir" denilmektedir.

Yine Hanefîlerden Hindüvânî'nin beyânına göre bir yerde mola verildiği zaman sünnetleri kılmak efdal, yürüyüş halinde ise, terk etmek efdaldir. Hişam "İmam Muhammed'i seferde namaz kılarken gördüm, öğleden evvel ve sonra sünnet kılmıyor, fakat sabah ile akşam namazının ikişer rekat sünnetlerini hiç bırakmıyordu. İkindi ile yatsıdan önce nafile kıldığını gördüm. Yatsıyı kılar sonra vitre geçerdi" demiştir.

Nevevî diyor ki "İhtimal ki, Peygamber (s.a.) sünnetleri konakladığı yerde kılar da İbn Ömer bunu görmezdi. Zira nafileyi evde kılmak efdaldir.

Yahut sünnetlerin bazan terk edilebileceğine dikkat çekmek için onları bazan terk etmiştir."

Sünnetlerin terk edileceğine kail olanların istidlal makamında "Sünnetler meşru olmuş olsa, farzı dört olarak tamamlamak daha yerinde bir iş olurdu" sözlerine karşı Nevevî şu cevabı vermektedir: "Farz kesin olarak meşrudur. Şayet tam olarak dört rekat üzerinden kılınması meşru olsa, seferde bütün farz namazların tam olarak kılınması icab ederdi. Nafile ise, mükellefin re'yine bırakılmıştır. Bu babda rifk-ü mülayemet onun meşru olmasını gerektirir. Mükellef isterse kılar ve sevab kazanır; isterse kılmaz ve kılmadığından dolayı ona hiçbir şey lâzım gelmez."[110]

1223. ...Hafs b. Âsim b. Ömer b. el-Hattab dedi ki: "Ben Mekke yolunda İbn Ömer'le beraber bulundum. Bize iki rekat namaz kıldırdı, sonra dönüp bir baktı ki halk uzakta dikiliyorlar:

Bunlar ne yapıyorlar? dedi. Ben:

Nafile namaz kılıyorlar, dedim. O da:

Ben nafile kılacak olsam namazımı (dörde) tamamlardım. Ey kardeşimin oğlu! Gerçekten ben Resûlullah (s.a.) ile birlikte seferde bulundum. Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekattan fazla kılmadı. Ebû Bekir'le birlikte bulundum, o da Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla kılmadı. Ömer'le de beraber bulundum, o da Allah ruhunu kabz edinceye kadar iki rekattan fazla kılmadı. Sonra Osman'la beraber bulundum o da Allah Teâlâ ruhunu kabz edinceye kadar iki rekattan fazla kılmadı. Allahu Teâlâ da; "gerçekten Resûlullah da sizin için güzel bir örnek vardır" buyurmuştur, dedi.[111]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Resul-i Ekrem (s.a.)'in yolculukta beş vakit namaza bağlı olarak kılınan revâtib sünnetleri kılmadığını ve Râşid halifelerinin de aynı yolu takip ettiklerini ifâde etmektedir. Buhârî'nin, Salim b. Abdillah'dan rivayet ettiği hadis-i .şerif ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yolculukta hayvan üzerinde hayvanın gidiş istikâmetine doğru yönelerek nafile namaz kıldığım[112] ifâde etmektedir. Bu da gösteriyor ki seferde nafile kılmakta hiçbir sakınca yoktur. Esasen ulemâ bu mevzuda ittifak

etmiştir. Ancak her ne kadar mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Hz. Osman'ın da hayatının sonuna kadar seferde iki rekattan fazla namaz kılmadığı ifâde ediliyorsa da Müslim'in rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.) Mina'da namazı iki rekat kıldı. Ondan sonra Ebû Bckr, Ebu Bekr'den sonra, Ömer ve hilâfetinin ilk zamanlarında Osman da hep ikişer rekat kıldılar. Bir müddet sonra Osman dört rekat kılmağa başladı. İbn Ömer imamla kıldığı vakit dört, yalnız kıldığında iki rekat kılmış”[113] mealindeki hadis-i şeriften ömrünün son zamanlarında seferde farz namazları dörde tamamladığı anlaşılıyor. Binaenaleyh bu iki hadis-i şerif arasında da bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü iyice dikkat edilirse, Ebü Dâvûd hadisindeki "Hz. Osman, seferde Allah ruhunu kabzedinceye kadar farzları ikişer rekat kıldı" ifadesi Hz. Osman'ın Minâ'nm dışındaki yolculuklarıyla ilgilidir. Müslim hadisindeki hayatının son zamanlarına doğru farzları dörde1 tamamlayarak kıldığına dâir olan ifâde ise, Minâ'da kıldığı namazlarla ilgilidir. Hz. Osman'ın Minâ'da sonraları namazını niçin kıldığı meselesi de ihtilaflıdır. Bir kavle göre Osman (r.a.) namazını özellikle tam kılmıştır. Ulemâdan bazılarına göre, Hz. Osman bu babda mubah ile amel etmiştir. Çünkü yolcu için namazı iki rekat kılmak da, dört rekat kılmak da caizdir. Zührî'ye göre Osman (r.a.)'in Minâ'da namazlarını dört rekat olarak kılması o sene orada bedeviler çok bulunduğu içindir. Osman (r.a.) onlara kıldığı namazların esas itibariyle dörder rekatlı olduğunu göstermek istemiştir. Zührî'den diğer bir rivayete göre hac'dan sonra Minâ'da ikâmete niyet ettiği için dört rekat kılmıştır. Zührî'den bunlara yakın daha başka rivayetler de vardır. Fakat bu rivayetlerin hepsine itiraz olunmuştur. Hz. Osman'ın Minâ'da namazlarım tam kıldığı için kendisine itiraz edilince ; "Ey nâs! Ben buraya gelince evlendim. Ben Re-sûlullah (s.a.)'den, "Bir kimse bir beldeden evlenirse, orada namazlarını mukim namazı gibi kılsın" dediğini işittim" dediği rivayet olunursa da bu rivayet munkati'dir.

İbn Battal diyor ki: "Bu kaviller içinde sahih olanı -Allahii a'lem- şudur: Osman ile Âişe (r.anhumâ)'nın seferde namazlarını tamam yani dört rekat üzerinden kılmaları Peygamber 'in kasrla tamam kılma arasında muhayyer bırakılınca ümmetine kolay geleni seçtiğini[114] bildikleri içindir. Gerek Âişe (r.anhâ) gerekse Osman (r.a.) kendileri hakkında ruhsatı bırakarak şiddeti tercih etmişlerdir. Çünkü bunu da kendileri için mubah görmüşlerdir. Bu hadisle ilgili hükümler bir önceki hadisin açıklamasında geçmiştir.[115]

8. Binek Üzerinde Nafile Ve Vitir Kılmak

1224. ...Salim, babası (İbn Ömer)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Resûlullah (s.a.) yönü ne tarafa olursa olsun, deve üzerinde nafile ve vitir namazı kılardı. Fakat deve üzerinde farz namazı kılmazdı.[116]

Açıklama

Hadisin muhtelif rivayetleri binit üzerinde nafile namaz

kılınabileceğine, bu arada vitir namazını dahi hayvan üzerinde kılmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir.

Hayvan üzerinde nafile namaz kılmak bi'1-ittifak caizdir. Yalnız Dârekutnî ve başkaları burada râvî Amr b. Yahya'nın hata ettiğini söylemiş ve; "Peygamber (s.a.)'in malum olan namazı deve üzerinde idi. Doğrusu mer-keb üzerinde namaz kılmak Müslim'in de zikrettiği vechle Enes'in yaptığı bir iştir” demişlerdir.

Sübha'dan murad, nafile namazdır. Tesbih'in hakikati noksanlıklardan tenzih demektir. Ancak mecazen tahmîd, temcîd ve sairede kullanıldığı gibi cüz'ü zikir, küllü irade kabilinden mecaz-i mürsel olmak üzere nafile namaza da sübha denilir.

Bu babda her mezhebin tafsilâtı vardır. Şöyle ki:

1. Şâfiîlere göre, hayvan üzerinde nafile kılan bir kimse gideceği tarafa doğru namaz kılar. O taraftan başka yere inhiraf etmesi caiz değildir. Meğer ki kıble başka tarafta olup da onun için inhiraf etmiş ola! Aksi takdirde namazı bozulur.

Hayvan üzerinde namaz ancak sefer şartı ile caizdir. Velev ki gideceği -yer sefer mesafesinden az olsun. Meşakkat yoksa namazı rükü'u ile sücûdu ile kılmak icab eder. Meşakkat varsa rükû' ve sücûdu imâ ile yapar. Kıbleye karşı dönmek vâcibtir. Fakat o da meşakkatli ise yalnız iftitâh tekbirini alırken kıbleye dönmek icabeder. O da meşakkatli olursa altı şartla kıbleye karşı dönmek ondan sakıt olur. Bu şartlar:

a) Seferin mubah olması,

b) Seferin cuma ezanı işitilmeyecek kadar uzak bir yere yapılması.

c) Seferin ticâret gibi şer'i bir maksatla yapılması,

d) Seferin namazdan çıkıncaya kadar devam etmesi,

e) Yürüyüşün devam etmesidir. Namaz esnasında istirahat için durmak, veya hayvandan inmek, namazı bozar, o namazı yeniden kılmak icabeder.

f) Özürsüz ve ihtiyaç yokken hayvanı mahmuzlamak ve koşturmak gibi fi'l-i kesirden (yani namazla alâkası olmayan fazla fiil ve hareketten) sakınmaktır. Zaruret veya ihtiyaç varsa, bu gibi fiiller, namaza zarar vermez.

Hayvanın üzerinde oturacağı yer temiz olmalıdır. Hayvanın yuları elinde iken hayvan bevleder veya ağzı kanar yahut necaset üzerine basarsa, namazı bozulur. Yülan, elinde değilse, bunların, namaza zararı yoktur.

Yolcunun yürürken nafile namaz kılması caizdir. Yol, çamur değilse namazı rükûu ile, sücûdu île kılmak ve bunları yaparken kıbleye dönmek icabeder. Nitekim namaza niyetlenirken ve iki secde arasında otururken dahi kıbleye dönmek lâzımdır. Namazda yalnız kıyam hâlinde, rüku'dan doğrulurken, teşehhüd okurken ve selâm verirken yürür. Kar, çamur veya su içinde yürüyen kimse rükû' ve sücudunu imâ ile yapabilir. Yalnız kıbleye dönmesi icab eder, yürüyerek namaz kılan kimse kasten necaset üzerine basarsa namazı bozulur. Unutarak basarsa ayağına bulaşıp kalmamak şartı ile namazı sahihtir, bulaşırsa namazı bozulur.

2. Malikilere göre sefer mesafesine giden yolcunun hayvanın üzerinde nafile hatta vitir namazını kılması caizdir. Buna yolcunun namazını kasr etmeye başladığı yerden başlanır. Hayvanın üzerinde tahtırevan veya mihaffe gibi bir şey bulunur da rükû ve sücûd yapmak mümkün olursa, ya ayakta yahut oturarak namazı rükû'u ile, sücûdu ile kılmak icâb eder. Sefer edeceği tarafa dönmek istikbal-i kıble yerini tutar. Eşek veya katır gibi bir hayvan üzerinde namaz kılan rükû' ve sücûdu imâ ile yapabilir. Fakat imânın semer üzerine değil de yere yapılması ve alnının açık bulunması şarttır. İmâ ettiği yerin temiz olması ve keza istikbâl-i kıble şart değildir. Şart olan gideceği yere göre dönmesidir. Zaruret yokken kasden gideceği yerden başka tarafa dönmek namazı bozar. Bundan yalnız kıble müstesnadır. Çünkü kıble asıldır.

Hayvan üzerinde nafile namaz kılan kimsenin mümkünse namaza, kıbleye karşı niyetlenmesi mendubtur. Fakat yaya giden veya sefer mesafesinden daha yakın bir yere niyet eden ve keza hayvana mutad şekilde

binmemiş, (mesela ters binmiş) olan kimsenin namazı ancak kıbleye karşı dönerek rükû ve sücûdunu tam yapmakla sahih olur.

Hayvanın üzerinde nafile kılan kimse hayvanı kamçılamak ayağı ile dürtmek ve yularını eliyle tutmak gibi zarurî fiilleri yapabilir. Yalnız konuşamaz ve bakınamaz.

Hayvanın üzerinde namaza niyet eden kimse durur da bulunduğu yerde ikâmete niyet ederse, hayvanından inerek yerde rükû' ve sücûdu ile namazını tamamlar. Sefer hükmüne son veren ikâmete niyet etmezse, namazını hayvanın üzerinde tamamlar ve kıraati hafif tutar.

Hayvanın üzerinde farz namaz kılmak caiz değildir. Yalnız hevdec gibi bir şey içinde bulunursa, kıbleye karşı ayakta durmak, rükû' ve sücûdu yapmak şartı ile namazı sahihdir.

3. Han belilere göre mubah olmak şartı ile muayyen bir yere yola çıkan bir yolcunun hayvan üzerinde nafile namaz kılması caizdir. Yaya giden bir kimsenin yürürken nafile kılması dahi böyledir. Hayvan üzerinde kılan kimsenin meşakkatsiz mümkün olduğu takdirde bütün namazını kıbleye karşı dönerek rükû'u ile sücûdu ile kılması icab eder. Meşakkat varsa bunlardan hiçbiri vâcib olmaz. Kıbleye karşı dönemeyen gideceği yere doğru kılar. Rükû' ve sücûd'dan birini yapamayan onu ima ile edâ eder. Mümkün olursa secde için rükû'dan daha fazla eğilerek ima yapmak gerekir.

Yaya giden kimsenin, kıbleye doğru namaza niyetlenmesi ve yine kıbleye doğru rükû' ve secde yapması lâzımdır. Namazın sair kısımlarını gideceği tarafa doğru dönerek edâ eder. Gerek hayvan üzerinde gerekse yaya giderken, nafile kılan bir kimse, gideceği tarafa döndürülse yahut kendisi dönse, özürü bulunmadığı takdirde namazı mutlak surette bâtıl olur. Meğer ki, kıbleye dönmüş ola! Bir özürden dolayı başka tarafa dönmüş ve örfen çok sayılacak derecede ise, namazı bâtıl olur. Aksi takdirde namazı sahihtir.

Hayvanın temiz olması şart değilse de üzerinde, namaz kılan kimsenin altındaki heybe ve benzeri şeylerin temiz olması şarttır.

Muayyen bir yere gitmeyi niyet etmeyen, yahut mekruh veya haram bir sefere çıkan kimseye kıbleye dönmek ve sair namazın bütün şartlarını yerine getirmek vacibtir.

4. Hanefîlere göre, hayvan nereye dönerse namazı o tarafa doğru kılmak mendubtur. Hayvanın döndüğü tarafı bırakıp da başka tarafa dönmek caiz değildir. Çünkü bunun için bir zaruret yoktur.

Hayvan üzerinde namaz kılmak için sefer dahi şart değildir. Mukim olan bir kimse hiçbir özrü olmadığı halde yolcunun namazını kasr etmeye başladığı yere (şehir dışına) çıktığı vakit hayvanın üzerinde nafile namazı kılabilir.

Bu namaz da imâ ile kılınır. Namaza niyetlenirken kıbleye karşı dönmek şart değildir. Çünkü namazın kendisi kıbleye dönmeden caiz olunca, kıbleye dönmeden niyet de caizdir. Yalnız kıbleye karşı dönmek imkânı varsa ona karşı niyetlenmek müstehabtır. Namaza yerde niyetlenen bir kimse, onu hayvanın üzerinde tamamlayamaz. Fakat şehir dışında hayvan üzerinde başladığı namazım, şehir içine girdiği vakit de hayvan üzerinde tamamlayabilir.

Farz ve vâcib namazları ile sabah namazının sünnetini hayvan üzerinde kılmak caiz değildir. Meğer ki kendinin veya hayvanının hırsız yahut yırtıcı hayvan tehlikesine maruz kalması gibi bir zaruret buluna!

Hayvan üzerinde namazın sahih olması için hayvanın temiz olması şart değildir. Hayvanın vücudunda hatta semeri ile özengisinde necaset bulunması namaza mâni değildir. Yaya giden bir kimsenin yürürken nafile kılması caiz değildir; namaz kılacağı vakit durması ve namazını dururken kılması icab eder.[117]

Bazı Hükümler

1. Ulemâdan Atâ b- Ebî Rebâh, Hasan el-Basrî, Salim b. Abdullah, tbn Ömer'in azadhsı Nâfi’ İmam Malik, İmam Şafiî, îmam Ahmed b. Hanbel ve İshak'a göre, yolcu, hayvanı üzerinde vitir namazını kılabilir.

îbn Ebi Şeybe'nin "Musannef'inde rivayet ettiği bir hadise göre Abdullah b. Ömer (r.a.) devesinin üzerinde vitir namazım kılmış ve; "Peygamber (s.a.) Devesinin üzerinde vitir namazı kılardı" demiştir. Hz. Ali ile îbn Abbas (r.a.) hazretlerinden dahi böyle bir rivayet vardır.

İmam Mâlik, hayvan üzerinde vitir namazının ancak sefer mesafesine niyet eden yolcuya caiz olduğunu söylemiştir.

Evzaî ile İmam Şafiî'ye göre bu hususta seferin uzun veya kısa olması müsavidir. Yani deve üzerinde vitir kılmak caizdir. Zahirîlerden tbn Hazm da buna kaaildir.

Urve b. ez-Zübeyr, İbrahim en-Nehaî, İmam A'zam Ebû Hanife, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed: "Vitir, sair farz namazlar gibi ancak yerde kılınır" demişlerdir. Bu kavi Hz. Ömer ile bir rivayette oğlu Abdullah (r.anhumâ)dan dahi rivayet olunmuştur.

Sevrî: "Farz namaz ile vitri yerde kıl, maamafih vitri devenin üzerinde kılmanda da bir beis yoktur" demiştir.

Hayvan üzerinde vitir kılmayı caiz görmeyenler, şu delillerle istidlal ederler:

a) Tahâvî, Nâfi* tariki ile îbn Ömer (r.a.)'dan şu hadisi tahrîc etmiştir: "ibn Ömer nafile namazını devesinin üzerinde kılar, vitri yerde edâ eder ve Resûlullah (s.a.)'in böyle yaptığını söylerdi" hadisin isnadı sahihdir. Bu hadis îbn Ömer (r.a.)'in Müslim'deki rivayetine muhaliftir.

b) Yine Tahâvî'nin Mücâhid tarikiyle rivayet ettiği bir hadise göre îbn Ömer (r.a.) seferde devesinin üzerinde hayvan nereye dönerse, oraya doğru nafile namazı kılar, vitri, hayvanından inerek yerde edâ ederdi.

c) îbn Ebî Şeybe'nin "Musannef'inde tahrîc ettiği Mücâhid hadisinde, Mücâhid: "Medine'den Mekke'ye kadar îbn Ömer'in refakatinde bulundum. Namazı hayvanın üzerinde onun döndüğü tarafa doğru kılardı. Farz namazının vakti gelince hayvandan iner, onu yerde kılardı" demiştir. Aynı hadisi İmam Ahmed b. Hanbel Müsned'inde Said b. Cübeyr'den tahrîc etmiştir. Bu rivayette Said, "Abdullah b. Ömer, nafile namazı devesinin üzerinde kılardı. Vitir namazını kılmak isterse, hayvanından iner onu yerde kılardı" demektedir.

Görülüyor ki İmam Müslim'in rivayeti, İbn Ömer Hazretlerinin vitir namazını kendisi hayvan üzerinde kıldığı gibi Resûlullah (s.a.)'in de hayvan üzerinde kıldığım, Tahâvî'nin rivayeti ise, bunun aksine olarak Hz. îbn Ömer'in vitir namazını yerde kıldığını ve Resûlullah (s.a.)'in dahi yerde kıldığım rivayet ettiğini bildirmektedir. Binaenaleyh her iki taifenin yani, "vitir hayvan üzerinde kılınır" diyenlerin de, kılınmayacağım söyleyenlerin de bu hadisler ile istidlal etmeleri doğru olamaz. Yalnız burada "kılınır" diyenler, İbn Ömer (r.a.)'in vitri vâcib addetmediğini, ona göre vitrin sair nafileler gibi bir nafile namaz olması ihtimalinden bahsedebilirler. Vitri nafile addettiğine göre de onu yerde ve hayvan üzerinde de kılabilir sonucuna gidebilirler.

Kıyas ise vitir namazının deve üzerinde caiz olmayacağını gösterir. Zira vitir namazını ayakta kılmaya kudreti olan bir kimsenin yerde vitri oturarak

kılması caiz değildir. Bu kıyâsla, seferde hayvan üzerinden yere inmeye kudreti olan kimsenin de onu hayvan üzerinde kılamaması icab eder. Tahâvî, "bu cihetten dolayıdır ki, bence deve üzerinde vitir kılmak neshedilmiştir" diyor.

Gerçi Hz. İbn Ömer'in devesi üzerinde vitir kıldığı ve Resûlullah (s.a.)'in de böyle yaptığını rivayet ettiği sahihdir. Bu rivayete bakılırsa nesh iddiasının doğru olmaması icab eder. Çünkü Hz. İbn Ömer'in rivayeti Resûlullah (s.a.)in vefatından hayli sonradır. Fakat az önce söylediğimiz gibi İbn Ömer'e göre vitr'in nafile olma ihtimali vardır. Binaenaleyh ona göre vitir namazını kılan kimse muhayyerdir. Onu ister hayvan üzerinde isterse yerde kılabilir. Nitekim yerde kıldığı da rivayet olunmuştur. Şu halde mümkündür ki, hayvan üzerinde kılması, bunun nesh edildiğini öğrenmeden öncedir; neshi duyduktan sonra da yerde kılmıştır. Bu izahat ile İbn BattâFın sözü de ibtâl edilmiş olur. İbn Battal "Babımızın hadisi vitr namazını vacip gören Ebû Hanife aleyhine hüccettir" demiştir.

2. Bazıları vitir namazının sünnet olduğuna bu hadisle istidlal etmişlerdir. Aynî bunlara hayret etmiş ve; "Şaşarım bu adamlara! Vitrin vâcib olduğuna delâlet eden hadisleri ve insafı nasıl bıraktılar da mezheplerini hiç bir kat'î delil olmaksızın tervice kalkışarak bu bocalama yolunu tuttular!.." demiştir.

3. Zaruret yokken hayvan üzerinde farz namaz kılınamaz. Hülâsatu'l-fetâvâ'da; "bir özürden dolayı hayvan üzerinde farz namaz kılmaya gelince, bu caizdir" yağmur da bir özürdür. İmam Muhammed'den bir rivayete göre, seferde bulunan bir kimse yağmura tutulsa da namaz kılmak için inecek kuru bir yer bulamasa, hayvan üzerinde kıbleye karşı durarak ve mümkün ise, hayvanını durdurarak imâ ile namazını kılar. Buna imkân bulamadığı takdirde kıbleye arkasını dönerek kılar. Bu yüzünü gömecek derecede çamur olduğu takdirdedir. Çamur bu dereceyi bulmazsa namazını yerde kılar. Hırsız korkusu, hastalık, hayvanından inerse binemeyecek kadar geçkin ihtiyarlık ve yırtıcı hayvan korkusu gibi şeyler de özürdür, denilmiştir, el-Muhît'te de; "bu gibi hallerde hayvan üzerinde namaz kılmak caizdir. Özür zail olduktan sonra tekrar kılmak lâzım gelmez. Vakit namazlarının sünnetleri nafile hükmündedir. Ebû Hanife'den bir rivayete göre sabah namazının sünnetini kılmak için hayvanından iner, hatta bir rivayette Ebû Hanife'ye göre bu namaz vâcib olduğu için onu oturarak

kılmak caiz değildir. İmam Şafiî ile İmam Ahmed'e göre sabah namazının sünneti vitirden daha kuvvetlidir denilmektedir.

4. Bazılarına göre vitir namazı farz değil, Peygamber (s.a.)'in hasâisinden de değildir. Bu söze Aynî şu cevabı vermiştir:

"Evet biz de onun farz olmadığına kailiz. Ama zikrettiğimiz delillerden dolayı onun vâcib olduğunu söylüyoruz. Farz ile vacibin arasında fark görmeyenler, lügate muhalefet etmişlerdir. Bir kelimenin lügat manâsı şer'î mânasında da itibara alınır..."

Vakıa İmam Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Hâkim'in Müstedrek'inde İbn Abbâs (r.a.) dan rivayet ettikleri bir hadiste Hz. İbn Abbas "Resülullah (s.a.)ı şöyle buyururken işittim:

"Üç şey vardır ki bana farz, size nafiledir. Bunlar vitir, kurban ve sabah namazının iki rekat sünnetidir..." demişse de bu hadis zayıftır. Sahih olduğunu ve hadisin Peygamber (s.a.)'e aidiyetini kabul etsek bile, vâcib olan namaz hayvan üzerinde kılınamaz.[118]

1225. ...Enes b. Mâlik (r.a.)den rivayet edildiğine göre; Resülullah (s.a.) yola çıktığı zaman nafile namaz kılmak istediğinde devesini kıbleye yöneltip tekbir alırdı. Sonra bineğinin kendisini yönelttiği cihete doğru namazı(nı) kılardı.[119]

Açıklama

Bu hadis-i Şerif "yolculukta binit üzerinde nafile namaz kılarken iftitah tekbirini kıbleye dönerek almak farzHır" diyen Şafiî ulemâsının delîlidir.

Hanefi ulemâsı ise, "Yolculukta binit üzerinde kılınan nafile namazlarda gerek iftitah tekbiri alırken ve gerekse tekbirden sonra kıbleye dönmeye gerek yoktur. Ancak farz namazlarda iftitah tekbirini kıbleye karşı almak şarttır. Eğer bu hadis sahihse, Resülullah (s.a.)'in hayvan üzerinde nafile namaz kılarken iftitah tekbirini kıbleye karşı alışı hayvan üzerinde kılınan nâfile namazlarda bu şekilde hareket etmenin farz değil de daha evlâ ve efdal olduğunu ifâde eder" derler.[120]

1226. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den; demiştir ki:

Ben Resûlullah (s.a.)'i eşek üzerinde Hayber'e doğru namaz kılarken gördüm.[121]

Açıklama

Bilindiği gibi Hayber, Medine'nin kuzeyinde kalan bir şehirdir.Medine Hayber ile Mekke arasındadır. Bu bakım-

dan Mekke Hayber'e yönelen bir kimsenin arkasında kalır. Dârekutnî, "Esasen eşek üzerinde Hayber'e doğru namaz kılanın Enes olduğunu ve Amr b. Yahya'nın yukarıdaki rivayetinin yanlış olduğunu, diğer rivayetlerden Resûlullah'ın deve ve katır üzerinde namaz kıldığının anlaşıldığını" söylüyor. Nevevî ise, Dârekutnî'nin bu fikrine itiraz ederek diyor ki; "Amr b. Yahya güvenilir bir râvîdir. Bu bakımdan onun bu rivayetinin yanlış olduğunu söylemek biraz güçtür. Esasen Resûl-i Ekrem'in bazan deve, bazan katır, bazan da Amr b. Yahya'nın rivayet ettiği gibi eşek üzerinde Hayber'e doğru namaz kılmış olması mümkündür. Ancak Amr b. Yahya'nın Resûl-i Ekrem'in eşek üzerinde namaz kıldığına dâir bu rivayetinin, cumhurun rivayetine muhalif şâz bir rivayet olduğu ve şâz rivayetlerin de hüccet olamayacağı söylenebilir."

Ancak Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri şu hadis-i şerifler bu hadisteki sazlığı gidermektedir:

"İbn Ömer; "Ben Resûlullah (s.a.)'ı bir eşek üzerinde Hayber'e doğru yönelmiş olduğu halde namaz kılarken gördüm" dedi."[122] Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi de Buhârî ve Müslim'in bu rivayetlerini te'yid ettiğine göre, bu üç hadis üzerinde şâz olma durumu tamamen kalkar.[123]

Bazı Hükümler

1. Eşek dahil yük hayvanları üzerinde nafile namaz kılmak caizdir.

2. Bazı kimselere göre bu hadisten eşeğin terinin temiz olduğu hükmü çıkarılabilir. Ancak Hanefi ulemâsına göre eşeğin teri ve dolayısıyla artığının temiz olup olmadığı şüphelidir.[124]

1227. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) beni bir iş için göndermişti. Döndüğüm zaman o devesinin üzerinde şarka doğru namaz kılıyordu, secdesi rükûundan daha eğik idi.[125]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hayvanı üzerinde kıbleye yönelmeden kıldığı bu namazın seferde olduğuna dair bir kayıt bulunmamaktadır. Oysa Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri İbn Ömer hadisi[126] Resûl-i Ekrem'in kıbleye yönelmeden hayvan üzerinde namaz kılarken yol aldığını kaydetmektedir. Bu bakımdan Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği İbn Ömer hadisi yolculukta kıbleye yönelmeden yol istikâmetinde devam eden hayvan üzerinde nafile namaz kılmanın caiz olduğuna delâlet eder. İşte bu sebeble ulemâ bu mevzuda görüş birliğine varmışlardır. Ancak bu şekilde namaz kılmanın hazarda da caiz olup olmadığında ihtilâf vardır. Hanefî ulemâsından Ebû Yûsuf ile Şafiî ulemasından Ebû Saîd el-İstahrî ve Zahirî ulemasına göre hazarda da bu şekilde namaz kılmak caizdir. İbn Hazm der ki; "Vekî’ Süfyan, Mansûr b. el-Mu'temir vasıtasıyla rivayet edilen bir haberde İbrahim en-Nehâî, "kendi devirlerinde hayvan üzerinde hayvanın gidiş istikâmetine doğru namaz kıldıklarını ifade etmiştir. Ayrıca gerek hazarda ve gerekse seferde tabiîlerin ve sahâbilerin de bu şekilde kıbleye dönmeden hayvan üstünde namaz kıldıkları nakledilmiştir."

İmam Nevevî'nin beyânına göre bu haber Enes b. Mâlik'den de rivayet olunmuştur. Irâkî ise, bu konuda şunları söylemektedir:

"Hayvan üzerinde kıbleye dönmeden namazın kılınabileceği görüşünde olan kimseler-konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi gibi-bazı hadis-i şeriflerde sefer kaydının bulunmayışından hareket ederek bu hükme varmışlardır. Çünkü bu görüşte olan ulemâya göre mukayyet lâfızlar hiç bir zaman mutlak lâfızları kayıtlamaz. Bu bakımdan mutlak ıtlakı üzere bırakılır, hem mutlak hem de mukayyetle ayrı ayrı amel edilir. Ulemânın büyük çoğunluğu ise, bu şekilde namaz kılmanın seferde olduğunu beyân eden hadislere bakarak, mutlak surette hayvan üzerinde kıbleye dönmeden namaz kılınabileceğini ifade eden hadisleri de sefer kaydıyla kayıtlamışlar ve; "hayvan üzerinde namazın ancak yolculukta caiz olabileceğini" söylemişlerdir. Ayrıca sefer kaydıyla kayıtlı olan bu mevzudaki hadislerde seferin uzunluk veya kısalığının söz konusu edilmediğine bakan Şafiî ulemâsı ile cumhûr-ı ulemâ, söz konusu namazın caiz olabilmesi için mesafenin uzun veya kısa olması arasında bir fark görmemişlerdir.[127]

Hanefî ulemâsının bu mevzudaki görüşünü merhum Ö. Nasûhî Bilmen Efendi şöyle anlatır: "Bir özre müstenid olmadıkça farz namazlar hayvan üzerinde kılınamaz. Bu hususta viiir namazıyla cenaze namazı ve yerde okunmuş olan secde âyetinden dolayı yapılacak tilâvet secdesi ve kazası lâzım gelen herhangi bir namaz da bu hükümdedir. İmam-ı A'zam'dan bir rivayete göre, sabah namazının sünneti de bir özür bulunmadıkça hayvan üzerinde kılınamaz.

Yürümekte olan bir araba, yürümekte olan bir hayvan hükmündedir. Hareket halinde olan bir gemi için de bir özür bulunmazsa bütün namazlar oturularak kılınabilîr. Fakat ayakta kılınması efdaldir. Fakat bu İmam-ı Azam'a göredir. İmameyne göre baş dönmesi gibi bir özür bulunmadıkça farz namazlar oturarak kılınamaz.[128]

Hadis-i şerifte geçen, "secdesi riikûundan daha eğik idî" cümlesinde Resûl-i Ekrem Efendimizin hayvan üzerindeki bu namazı rükû ve secdelerde başını eğerek imâ ile kıldığı secde esnasında başım hayvanın üzerine koymadığı, sadece rükû halinden biraz daha aşağı eğmekle yetindiği anlaşılmaktadır. Bu mevzuda kıymetli âlimlerimizden M.Zihni Efendi şunları söylemektedir: "Sücûd için olan imâ rükû' için olan ima'dan aşağıca olur. Yani biraz daha eğilir. Ta ki bununla rükû ve sücûd birbirinden ayrılmış olsun. Eğer sücûd imâsını rükû imâsından farklı etmeyip onları müsavi yapacak olursa namazı sahih olmaz. İma için eğilmekte, çok fazla eğilmek gerekmeyip birbirinden farklı olması yeterlidir. İmâ etmenin hakikati başı eğmektir. Son derece eğilerek alnını yere yaklaştırması icâb etmez. îmadan âciz olan hasta, başını eğmeyerek hareket ettirse, Ebû Hanife'den bildirilen görüşe göre caiz olur. "Fetâvâ sahibi İbn el-Fadl caiz olmaz" diyor. İmâ baş eğmekle olabileceğinden, başıyla imâdan âciz olmak suretinde ise kaş ve göz ile imâ olmaz. Çünkü secde başla bağlantılıdır, kaşla gözle bağlantılı değildir."[129]

9. Hayvan Üzerinde Özrü Olmadan Farz Namaz Kılmak

1228. ...Atâ b. Ebî Rebâh'tan rivayet olunduğuna göre kendisi, Âişe (r.anhâ)'ye; "kadınlara hayvan üzerinde namaz kılmalarına izin verildi mi?"

diye sormuş. O da; "Onlara darlık halinde de genişlik halinde de bu konuda izin verilmedi" diye cevab vermiş.[130]

(Râvî) Muhammed (b. Şuayb), bunun farz (namaz)lar hakkında olduğunu söyledi.[131]

Açıklama

1. Hadis-i. şerifte geçen darlık hâlinden maksat, insana büyük bir sıkıntı ve zorluk veren özür hâli değildir. Bu kelimeyle insan için büyük bir sıkıntı ve zorluk teşkil etmeyen küçük çaptaki sıkıntılı haller kast edilmiştir. Çünkü büyük çapta sıkıntı ve zorluğa sebeb olan özür hallerinde kadın-erkek herkese hayvan üzerinde farz namaz kılma izni verildiğinde şüphe yoktur. İlim adamları bu mevzuda görüş birliğine varmışlardır. Nitekim Beyhakî'nin, Amr b. Osman b, Ya'la, Osman b. Ya*la ve Ya'la vasıtasıyla rivayet ettiği bir hadiste; "Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hava yağmurlu ve yen çamurlu olduğundan dolayı müezzinine ezan okuyup kamet etmesini emrettikten sonra öne geçip onlara hayvan üzerinde secdede, rükudan biraz daha fazla eğilmek suretiyle imâ ile namaz kıldırdığı" ifâde edilmektedir. Bu hadis-i şerif Tirmizde şu şekilde rivayet edilmiştir:

"Ya'lâ b. Murre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; "Bir seferde Resülullah (s.a.) ile beraber idiler. Derken bir dar geçide vardılar: Namaz vakti girmiş ve yağmura tutulmuşlardı. Üstlerinden yağmur (iniyor) ve altlarından ıslaklık (yükseliyordu). Resûlullah (s.a.) devesinin üzerinde ezan okudu ve kamet getirdi. Müteakiben devesinin üzerinde öne geçerek onlara namaz kıldırdı. İmâ ile kıldırıyor ve secdeyi rükû'dan daha aşağı yapıyordu."

Daha sonra Tirmizî şunları söylemektedir: "Bu hadis garibtir. Bunu sadece Ömer b. er-Remah el-Belhî rivayet etmiştir ve yalnız onun rivayetinden bilinmektedir. İlim adamlarından müteaddit kişiler bu hadisi ondan rivayet etmişlerdir. Keza Enes b. Mâlik'den su ve çamurda hayvanın üzerinde namaz kıldığı rivayet edilmiştir. İlim adamlarının ameli bu hadise göredir. Ah-med b. Hanbel ve İshak'ın görüşü de böyledir.[132]

Tirmizî bu sözleriyle İmam Ahmed ile îshak'ın da havanın yağmurlu ve yerlerin çamur olması gibi bir sebeple başka bir çare kalmadığı zaman

hayvan üzerinde farz namazın kılınabileceği görüşünde olduklarını söylemek istiyor.

2. Bu konuda Şrfiî ulemâsından İmam Nevevî şunları söylüyor:

"Zarûretsiz olarak hayvan üzerinde namaz kılmanın caiz olmadığına dair icmâ' vardır. Ancak hayvan üzerinde kıbleye yönelmeye, kıyam, rükû ve sücûda imkân verecek bir taht-i revân bulunacak olursa o zaman duran hayvan üzerinde özürsüz olarak farz namazı kılmak bizim mezhebimizde sahih olan görüşe göre caizdir. Fakat yürümekte olan hayvan üzerinde caiz olmayacağına dâir İmam Şafiî'nin kesin beyânı vardır. Ancak bir kafile içerisinde yolculuk yaparken hayvandan inip de farz namazını kıldığı takdirde kafileyi kaybedeceğinden ve kendisine de bu yüzden bir zarar erişeceğinden korkan bir kimse bu namazı hayvan üzerinde mümkün olduğu şekilde kılar, daha sonra da imkân bulunca bu namazı yeniden kılar. Çünkü bu çok nadir rastlanan bir özürdür.

3. Hanefî ulemâsına göre ise, yere inmenin mümkün olmaması, hastalanması veya hastalığın artması korkusu, düşman ve yırtıcı hayvan korkusu, hayvanın ürküp kaçması tehlikesi, yerlerin çamur oluşu veya yol arkadaşlarını kaybetme ve bu yüzden bir zarara uğrama ihtimali gibi bir zaruret bulunmaksızın hayvan üzerinde farz namaz kılmak caiz değildir. Bu gibi zaruretler bulunduğu zaman başı secdede rükûdan biraz daha fazla eğmek suretiyle ima ile hayvan üzerinde farz namaz kılmak caizdir. Bu konuda başla, imâ için başı secde halinde rükû halindekinden biraz daha eğmek yeterlidir. Alm yastık ve benzeri şeyler üzerine koymak gerekmediği gibi, farz namazlarda sadece iftitah tekbiri alırken kıbleye dönmekle namazın geri kalan kısmını hayvanının gidiş istikâmetine doğru kılmak caizdir. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi hayvan üzerinde kılınan nafile namazlarda ise iftitâh tekbîri alırken de kıbleye dönmek şartı yoktur. Hayvanın üzerinde, eğerinde veya özengilerinde pislik bulunmasının bir zararı yoktur. Bu konuda cenaze namazı ile vâcib namazlar da farz namazlar gibidir. Özürsüz olarak hayvan üzerinde kılınamazlar.

4. Mâliki ulemâsına göre ise, farz namazlar kıbleye karşı olsa bile hayvan üzerinde kesinlikle kılınamaz. Ancak bundan hayvandan inmeye imkân vermeyen savaş hali, düşman korkusu bulunması hâli müstesnadır. Fakat bu şekilde kılınan namazın vakit içinde korku hâlinin gidip emniyet hâlinin gelmesiyle iadesi gerekir.

Seferde ve hazarda yerlerin çamur olması dolayısıyla veya hayvandan inmeye imkân vermeyen bir hastalık sebebi ile hayvandan inip yerde kılmak caizdir. Sanki yerde kılıyormuş gibi bütün inceliklerine riâyet ederek kılmak mümkün olursa hayvan üzerinde namaz kılmak sahihtir. Ancak yerde kılındığı zaman, namaz daha mükemmel olacaksa, o zaman yerde kılmak vâcib olur. Hayvan üzerinde namaz kılmanın sahih olduğu bütün bu hallerde mümkün olduğu takdirde kıbleye dönmek icab eder. Fakat kıbleye dönmek imkânsız olduğu takdirde mümkün olan tarafa doğru kılmakta bir sakınca yoktur.

Metinde geçen "Muhammed bunun farz (namaz)lar hakkında olduğunu söyledi" cümlesinden maksat, "Hayvan üzerinde kılınmasına izin verilmeyen namaz farz namazdır" demektir. Özürsüz olarak hayvan üzerinde farz namaz kılınamayacağını ifâde için söylemiştir.[133]

10. Yolcu Ne Zaman Tam Namaz Kılar?

1229. ...İmrân b. Husayn'dan; demiştir ki:

Ben Resûlullah (s.a.) ile (pek çok) gazvelerde bulundum. (Mekke'nin) fethinde onunla beraberdim. Mekke'de on sekiz gece kaldı. Namaz(Iar)ı ikişer rekat kılardı ve (arkasmdakilere):

"Ey Mekkeliler namaz(lar)ı dörder (rekat olarak) kılınız. Biz (Medineliler) yolcuyuz" buyururdu.[134]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerif "yolcu sayılan bir kimse girdiği yerde ha bugün ha yarın işim biter de giderim diye oturursa önseliz gün süreyle dört rekatlı namazları kısaltarak kılabilir diyen Şafiî ulemâsının delilidir.[135]

2. îmam Ebû Hanife ile İmam Mâlik, İmam Ahmed ve İmam Şafiî'den bir rivayete göre ise, yolcu olarak bir memlekette bulunan kimse işini görmek maksadıyla o memlekette kaldığı müddetçe dört rekatlı namazlarını ikişer rekat olarak kılar. Hayatı boyunca bu maksatla o beldede kalmış olsa bile yolcu olmaktan çıkmaz ve namazları kısaltarak kılmaya devam eder. Çünkü namazların kısaltılmasında asıl olan müsâfirliktir. Delilleri ise, "îbn Ömer'in Azerbeycan'da altı ay süren müsâfirliği müddetince dört rekatlı

namazları kısaltarak kıldığına" dair Beyhakî'nin sahih senetle rivayet ettiği hadis-i şerifle ileride tercümesini sunacağımız ve aynı zamanda tmam Ahmed, İbn Hibbân el-Beyhakî tarafından da rivayet edilen; "Resûl-i Ekrem'in Tebûk'te müsâfir olarak yirmi gün süre ile dört rekath namazları kısaltarak kıldığı"na dair 1235 numaralı hadis-î şeriftir. Ancak her ne kadar İbn Hazm ile Nevevî sözü geçen bu hadisin sahih olduğunu söylüyorlarsa da Beyhakî "İlel" isimli eserinde bu hadisin hem münkati hem de mürsel olduğunu söylemiştir.

Bir memlekette ikâmete niyet etmeden müsafir olarak bulunan bir kimsenin o memlekette kaldığı süre içerisinde ömrünün sonuna kadar bile olsa dört rekatlı namazları kısaltarak kılacağını söyleyen mezkûr mezhep imamlarına göre Resûl-i Ekrem'in, müsâfir olarak kaldığı yirmi günlük süre içerisinde dört rekatlı farz namazları kısaltarak kıldığı bir gerçektir. Fakat daha fazla kaldığı takdirde namazları tam kılacağına dair bir delil yoktur. Öyleyse müsafir sayılan bir kimsenin farz namazları kısaltarak kılacağı günleri belli bir .sayı ile sınıflandırmak doğru değildir. Seferde ikâmet konusunda mezheplerin görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Şâfü ulemâsı konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine sarılarak "seferde bir yere bir ihtiyaç için inildiği zaman orada ikâmeti niyet etmemek ve ihtiyaç devam etmek şartıyla dört rekatlı namazları onsekiz gün kısaltarak kılmak caizdir.[136] Çünkü mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in Mekke Feth edilinceye kadar orada onsekiz gün kaldıkları ve bu süre içerisinde namazları kısaltarak kıldıkları ifade edilmektedir ve bu süre içerisinde oradaki işini bitirememiştir. Fakat ihtiyacı görülmüş olan kimse için bu süre üç güne iner. Bu süreye giriş ve çıkış günleri dahil değildir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) haccetmek maksadıyla Mekke'ye vardığında pazar günüydü, perşembe günü ayrıldı. Bu süre içerisinde de namazları kısaltarak kıldı, diyorlar. Nitekim Osman b. Affân (r.a.)'ın rivayet ettiği; "kim (bir beldede) dört gün kalmaya niyet ederse (namazlarını) tam kılsın" mealindeki hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir, imam Mâlik ile Ebû Sevr de bu görüştedirler. Ancak Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'de kaç gün kaldığına dair tbn Abbâs'tan gelen üç hadisin üçü de birbirinden farklıdır. Bu rivayetlerin birincisinde onyedi; ikincisinde ondokuz, üçüncüsünde de on beş gün ikâmet buyurdukları ifâde edilmektedir. Bu üç hadis-i şerifin biraz ileride sırasıyla 1229, 1230, 1231

numaralı hadislerde tercümeleri gelecektir. Şafiî'ye göre bu hadisler içerisinde en sahih ve ihtilâftan en salim olan Resûl-i Ekrem'in Mekke'nin Fethi yılında orada 18 gün kaldığını ifâde eden ve konumuzu teşkil eden îmran b. Husayn hadisidir.

Beyhakî'ye göre aslında bu hadisler arasında bir uzlaşmazlık veya bir çelişki yoktur. Çünkü Resûl-i Ekrem'in Mekke'deki ikâmetinin ondokuz gün olduğunu söyleyen kimse Mekke'ye giriş ve çıkış günlerini de saymıştır. On-sekiz gün diyen kimse İmran b. Husayn (r.a.)'in ya duhûl veya hurûc günlerinden birini hesaba katmamış demektir. Hanefîlerin de delili olan 15 gün rivayeti ise, İmam Nevevfye göre yalnız İbn İshâk tarafından rivayet edilen mürsel bir rivayettir.

Fakat her ne kadar İmam Nevevî böyle demişse de Şafiî ulemâsından İbn Hacer, bu söze itiraz etmiştir. Gerçekten de Hanefîlerin delili olan bu hadis İbn Abbâs'a kadar erişen muttasıl bir senetle Ebû Dâvûd[137] ve İbn Mace'de[138] îbn İshak tarafından rivayet edildiği gibi Irak b. Mâlik tarafından da Sünen-ı Nesâî'de[139] rivayet edilmiştir. Binaenaleyh Hz. Peygamber, Mekke'de kaldığı bu süre içerisinde Mekke'de ikâmete niyet etmediği ve ihtiyacını da halletmediği için dört rekatlı farzları kısaltarak kılmıştır.

2. Hanefî ulemâsı ile Süfyân es-Sevrî'ye göre ise, bir yolcu, varmış olduğu memlekette 15 gün kalmaya niyet etti mi, müsâfirlikten çıkarak namazlarını tam kılmaya başlar. Delilleri ise, yolculuktan çıkmayı gerektiren ikâmet müddetinin onbeş gün olduğunu belirten yukarıda işaret ettiğimiz hadislerdir. Bir diğeri de îbn Ömer'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: "Kim (bir beldede) onbeş gün kalmaya niyet ederse, namazlarını tam kılsın"[140] Mu-hammed b. el-Hasen'in rivayet ettiği şu hadis de bu görüşü te'yid eder: "Yolculuğa çıktığı zaman bir yerde 15 yerleşmeye niyet etmişsen namazlarım tam kıl."[141]

Ahmed b. Hanbel'e göre ise bu müddet günlerle değil, namaz vakitleriyle tayin edilir. Kim yolcu iken bir beldede yirmi iki namaz vakti kalmaya niyet edecek olursa, farz namazları kısaltarak kılması caizdir. Bu mevzuda-ki delilleri îbn Abbâs ve Câbir'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir:

"Peygamber (s.a.) Mekke'ye (Zilhicce'nin) dördüncü günü geldi. Dört, beş, altı ve yedinci günleri orada kaldı. Sekizinci gün sabah namazını Ebtah

vadisinde kıldı. Tam olarak kıldığı bu namaz vakitlerinin tümü yirmi bir vakitti."[142]

Bazı Hükümler

1. Mukimin musafire uyarak namaz kılması caizdir.
2. Musafır imam selam verince arkasında bulunan mukim kimseler namazlarını dörde tamamlarlar.
3. îmam müsafir olduğu zaman cemaata müsafîr olduğunu ve kendisi iki rekat sonra selâm vereceği için namazlarını kendi başlarına dörde tamamlamalarını hatırlatmalıdır.[143]

1230. ...tbn Abbâs (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (sallellahu aleyhi ve sellem) (Veda Haccında) namaz(lar)ı kısaltarak on yedi (gün ve gece) Mekke'de kalmıştır.
Ibn Abbâs dedi ki: "Kim (bir beldede) onyedi (gün ve gece) kalırsa (namazlarım) kısaltır. Kim de daha fazla kalacak olursa (namazlarını) tam kılar."[144]
Ebû Dâvûd dedi ki: Abbâd b. Mansûr'un İkrime'den rivayetine göre İbn Abbâs: "(Rasûlullah (s.a.)Mekke'de) ondokuz (gün ve gece) kaldı..." demiştir.[145]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte sözkonusu edilen ResÛl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'deki ikametinden maksat, "Mekke'nin Fethi" esnasındaki ikâmetidir. Aynı hadis-ix şerif, Buhârî, Tirmizî ve İbn Mâce'de de geçmektedir. Ancak bu kaynaklarda "onyedi gün" yerine "ondokuz gün" ifadesi bulunmaktadır.[146]
Yukarıda da beyân ettiğimiz gibi Beyhakfye göre bu farklılık Mekke'ye giriş ve çıkış günlerinin sayılıp sayılmamasından ileri gelmektedir. Ebû Davud'un bir rivayetinde giriş ve çıkış günleri sayılmamış; Resûl-i Ekrem'in Mekke'de kalışını on dokuz gün olarak rivayet eden kaynaklarda bu sayıya giriş ve çıkış günleri de ilâve edilmiştir.
Yine Buhârî'nin rivayetinde Resûlullah (s.a.)'in Mekke'de ondokuz gün kaldığı ifâde ediliyorsa da[147] o rivayette de durum aynıdır. Hanefî

ulemâsına göre, "Resûl-i Ekrem (s.a.) Mekke'de onbeş gün kalmaya niyet etmediği için namazlarını kısaltarak kılmıştır." İmam Şafiî'ye göre ise, "Bir yerde ikâmete niyet etmemiş bir kimse onsekiz günden ziyâde namazları kısaltarak kılamaz. Nitekim bu hadis-i şerif de bunu te'yid etmektedir."

"Kim (bir beldede) onyedi (gün ve gece) kalırsa namazlarını kısaltır, kim de daha fazla kalacak olursa (namazlarını) tam kılar." Sözü îbn Abbâs (r.a.)'ın kendi içtihadıdır. Bir beldeye varır varmaz, onyedi gün oturmaya niyet eden kimse ile ilgilidir. Bugün - yarın derken 17 günden fazla kalan kimse ile ilgili değildir. Bu şekilde ömrü boyunca bir yerden eğleşip kalan bir kimse İbn Abbâs (r.a.)'a göre de müsafir sayılır ve namazlarım kısaltarak kılar.

Bu mevzu ile ilgili münâkaşa ve deliller bir önceki hadisin açıklamasında geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[148]

1231. ...îbn Abbas(r.a.)'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) Fetih yılında Mekke'de namazlarını kısaltarak onbeş gün kaldı.[149]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Abde b. Süleyman, Ahmed b. Hâlid el-Vehbî ve Seleme b. el-Fadl da îbn İshak'tan rivayet ettiler. (Fakat) bunda Îbn Abbâs'ı zikretmediler.[150]

Açıklama

Şafiî ulemâsından imam Nevevî el-Hulâsa isimli eserinde bu hadisin zayıf olduğunu söylemekte ise de, bu mevzuda kendisine itiraz edilmiştir. Gerçekten de Hanefî ulemâsının delili olan bu hadis-i şerif, İbn Abbâs'a kadar erişen muttasıl bir senedle Ebü Dâvûd[151] îbn Mâce[152] ve İbn İshâk tarafından rivayet edildiği gibi Arrâk b. Mâlik tarafından da Sünen-i Nesâî'de[153] rivayet edilmiştir. Binaenaleyh Hanefî ulemâsına göre bu hadis delil olma niteliği taşımaktadır.[154] Bu hadisle ilgili olarak îbn Hacer diyor ki: "Bu durumda bu hadis-i şerifte, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Feth yılında Mekke'de 17 gün kaldığım ifade eden bir önceki hadis arasında herhangi bir çelişki sözkonusu değildir. Çünkü bu hadis-i şerifi rivayet eden râvi Resül-i Ekrem(s.a.)'in Mekke'de ikâmet müddetinin aslında onyedi gün olduğunu

zannetmiş ve rivayet ederken Mekke'ye giriş-çıkış günlerini hesaba katmamıştır."

Müellif Ebû Dâvûd (r.a.)'in bu hadisin sonuna ilâve ettiği talikten maksadı, bu hadisi Muhammed b. îshâk'dan rivayet edenlerin rivayet farklarına dikkat çekmektir. Çünkü Muhammed b. îshâk'dan rivayet eden Muhammed b. Mesleme, İbn Abbas'ın ismini zikretmek suretiyle bu hadisi merfû' olarak naklettiği halde Abde b. Süleyman, Ahmed b. Hâlid el-Vehbî ve Seleme b. el-Fadl ise, aynı hadisi Muhammed b. İshak'tan İbn Abbas'ın ismini anmadan mürsel olarak nakletmişlerdir. Râvilerin büyük ekseriyeti bu hadisi mürsel olarak rivayet ettiklerinden Beyhakî'ye göre bu hadis mürsel olarak rivayet edilen şekliyle tercihe daha lâyıktır ve bu haliyle mahfuzdur.[155]

1232. ...îbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) Mekke'de namazlarını ikişer rekat kılarak on yedi gün kalmıştır.[156]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama 1230 numaralı hadisin açıklamasıyla aynıdır.[157]

1233. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) ile birlikte Medine'den Mekke'ye (doğru yola) çıktık. Medine'ye döndüğümüz zamana kadar bize (akşam, namazından başka namazları hep) ikişer rekat kıldırdı. (Ravî Yahya Ibn Ebi İshâk dedi ki:)

Biz (Enes b. Mâlik'e) Mekke'de biraz kaldınız mı? diye sorduk da.

Orada on (gün) kaldık, cevabını verdi.[158]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifte söz konusu olan Resûlullah (s.a.)'ın Mekke'deki ikâmetinden maksad, Veda Haccı esnasında Mekke'deki ikâmetidir. Mekke'nin Fethi yılında ise, daha önce geçen 1231 numaralı hadis-i şerifte belirtildiği gibi onbeş gün kalmıştır.

Bilindiği gibi Veda Haccı için hicretin onuncu yılında Zilkâ'denin yirmi beşinci cumartesi günü öğle ile ikindi arasında Medine'den çıkılmıştır. O günün öğle namazı Medine'de dört, ikindi namazı Zülhuleyfe'de iki rekat olarak kıldırılmış ve Zilhicce'nin dördüncü pazar sabahı Mekke-i Mükerreme'ye erişilmiştir. On gün içinde hac ibâdeti ifâ edilip ve ümmete tâlim buyurulduktan sonra Zilhicce'nin ondördüncü çarşamba günü sabahı Mekke'den çıkılıp Medine-i Münevvere'ye dönülmüştü.[159]

Görülüyor ki Resûl-i Ekrem (s.a.) ongunun hepsini de Mekke'de geçirmemiştir. Bir kısmını Arafat'ta, bir kısmını Minâ'da hac ibadetiyle ilgili fiilleri ifâ için bulunması gereken yerlerde geçirmiştir.[160] Çünkü Resûlullah (s.a.) ashabıyla beraber hicretin onuncu senesi Zilhiccesinin ilk pazar günü Mekke-i Mükerreme'ye vardı. O günün sabah namazı Mekke haricinde Zütûva denilen yerde kılındı. Pazartesi, salı, çarşamba günleri de namazları Mekke'de kıldıktan sonra Zilhicce'nin sekizinci gününe tesadüf eden perşembe günü sabahleyin yola çıkılıp kuşluk vaktinde Minâ'yı şereflendirdi. O vakte kadar Mekke-i Mükerreme'de yirmi vakit namaz kıldırdı. Ertesi günü Minâ'dan yola çıkıp zevalden sonra Arafat'a varılmıştır ki, o gün Arafat yakınındaki Nemire mevkiinde hutbe okundu, güneş batıncaya kadar orada kalındı. Sonra cumartesi gecesi Müzdelife'ye gelinip sabah namazına kadar beklendikten sonra sabah namazını müteakib yola çıkılarak güneş doğunca Minâ'ya ulaşılmıştır. îşte yevm-i nahr, yevm-i a d ha dedikleri bayram günü o gündür. O sabah kuşluk vakti Akabe'de Büyük Cemre taşlandıktan sonra Mekke-i Mükerreme'ye varılıp Ka'be-i Muazzama zeval vaktinden önce tavaf edilmiş ve yine aynı gün Minâ'ya dönülüp o günün kalan kısmıyla birlikte pazar, pazartesi günleri de tamamen orada kalınıp salı günü öğleden sonra Muhassab'a varılıp öğle namazı orada kılınmış ve çarşamba gecesi de orada kalınmıştır. Hz. Âişe o geceltenim'delumre için ihrama girmiştir. Zilhiccenin ondördünde çarşamba günü seher vakti sabah namazından önce veda tavafım ifa ettikten sonra Mekke'den çıkılmıştır ki, Mekke'ye giriş ile çıkış arasında on gün geçmiştir. Hz. Enes'in bu hadisi Resûl-i Ekrem'in Mekke'de 17 gün kaldığını ifade eden 1232 numaralı hadisle 15 gün kaldığım ifade eden 1231 no'lu hadise aykırı değildir. Çünkü o hadisler Resûl-i Ekrem'in Mekke'nin Fethi yılında Mekke'deki ikâmetiyle ilgilidir. Bu hadis ise, Veda Haccındaki ikâmetiyle ilgilidir.

Şafiî ulemâsı Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında giriş-çıkış günleri hariç, Mekke'de sadece üç gün kaldığına ve bu sürede dört rekatlı namazlarını kısaltarak kıldığını ifâde eden bu hadisi delil getirerek "giriş-çıkış günleri hariç bir beldede dört gün oturmaya niyet eden kimse bu dört gün içerisinde namazlarını kısaltarak kılar. Ancak daha fazla oturmaya niyet ederse o zaman tam kılar"'demişlerdir. Nitekim Ebû Sevr, İbn Müseyyeb de bu görüştedirler. Delilleri ise, İmam Malik'in Atâ el-Horasânî vasıtasıyla îbn Müseyyeb'den rivayet ettiği şu hadistir:

"Kim bir beldede dört gece kalmaya niyet ederse namazlarını tam kılar."[161]

İmam Malik der ki: "Bu mevzuda işittiğim hadisler içerisinde gönlüme en yatkın olanı bu hadistir." Ayrıca Müslim'in rivayet ettiği "Muhacirin hac ibâdetlerini eda ettikten sonra Mekke'de kalacağı müddet üç gündür"[162] hadisini de delil getirirler ve "dört gün kalırsa, müsafirlikten çıkar" derler. Maliki uleması da aynı görüşte olmakla beraber onlar giriş ve çıkış günlerini de dört günün içinde sayarlar.

Ahmed b. Hanbel'e göre ise, bir kimse 22 vakit namaz kılacak kadar bir beldede ikâmete azmetti mi, müsafirlikten çıkar, daha az süre için oturmaya niyet eden kimse yolcu sayılır. Delili de şu hadis-i şeriftir: "Peygamber (s.a.) Mekke'ye Zilhiccenin dördüncü günü geldi, 4, 5, 6, ve 7. günleri orada kaldı. Sekizinci gün sabah namazını Ebtah vadisinde kıldı. Tam olarak kıldığı bu namaz vakitlerinin tümü yirmi bir vakittir."[163]

Hanefî ulemasına göre ise, bu müddet 15 gündür. Delilleri şu hadis-i şeriflerdir:

1. Daha önce tercümesini sunduğumuz 1231 numaralı hadis-i şerif.

2. İbn Mâce, ikâme 76.

3. Nesâî, taksirü's-salat, 4.

4. Zeylai, Nasbü'r-râye II, 184'deki hadisler.[164]

1234. ...Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Ali b. Ebi Tâlib, babası (Muhammed b. Ömer) vasıtasıyla dedesi (Ömer b. Ali b. Ebi Tâlib)den rivayet etmiştir ki:

Ali (r.a.) bir yolculuğa çıkacağı zaman güneş battıktan sonra çıkardı. Hava kararacağı zaman (hayvanından) iner akşamı kılardı. Sonra akşam

yemeğini (yemek) isterdi, yedikten sonra da yatsıyı kılardı. Sonra "işte Resûlulîah (s.a.) böyle yapardı" diyerek yola çıkardı.

(Râvi) Osman (b. EbîŞeybe bu hadisi), Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Ali'den" diyerek rivayet etmiştir.

Ebü Ali Ebû Davud'un (şöyle) dediğini haber verdi: Usame b. Zeyd; Hafs b. Ubeydillah'dan; -Enes b. Mâlikin oğlu Ubeydullah'ı kastediyor- rivayetine göre Enes, şafak kaybolup giderken akşamla yatsıyı birlikte kılar ve; "Peygamber (s.a.) işte böyle yapardı" dermiş.

Ebû Dâvûd dedi ki: Zührt'nin Enes (r.a.) vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den (yaptığı) rivayeti de böyledir.[165]

Açıklama

Müellif Ebu Dâvûd bu hadis-i şerifi hem şeyhi Osman b. Ebî Şeybe'den hem de diğer şeyhi İbn el-Müsennâ'dan nakletmiştir. Şu farkla ki osman b. Ebî Şeybe bu hadisi "bize Ebü Üsâme Abdullah b. Muhammed'den nakletti" sözleriyle muan'an olarak rivayet ettiği halde İbn el-Müsennâ "ahberânî" tâbirini kullanarak semâ'an rivayet etmiştir. Bilindiği gibi "İhbar" denilen "ahberanâ” tâbiri "an'ane" denilen (...den/...dan) tâbirine nisbetle daha kuvvetli ve sağlamdır. Müellif Ebû Dâvûd, hadisin sonuna ilâve ettiği; "Osman (bu hadisi) Abdullah b. Muhammed b. Ali'den nakletti" cümlesiyle bu iki rivayetin arasındaki farka işaret etmek istemiştir. Hadis-i şerifin bu iki şeyh'ten gelen metninde Ali b. Ebi Tâlib (r.a.)'in akşam namazı ile yatsıyı nasıl ve ne zaman birleştirdiğine dair kesin bir ifâde yoktur. Sadece "hava kararacağı sırada" gibi mübhem bir ifade vardır. Bu ifâdeden Ali (r.a.)'ın Şâfiîlerin dediği gibi yatsı vakti girdikten sonra iki namazı birden kıldığı anlaşılabileceği gibi Hanefî ulemâsının dediğine uygun olarak akşamı yatsının önünde kılıp hemen arkasından da yatsıyı kılarak iki namazın -vaktini değil de- aralarını birleştirdiği de anlaşılabilir.

Ancak musannif Ebû Dâvûd bu mevzudaki görüşünü kesin olarak belîirımek ve delilîendirmek için hadisin sonuna Hz. Enes b. Mâlik'ten gelen bir rivayeti ilâve etmek lüzumunu hissetmiştir. Enes b. Mâlik'in bu hadisine göre Resûl-i Ekrem (s.a.) akşam namazını yatsı vakti girinceye kadar te'hir etmiş ve yatsı vakti girdikten sonra iki namazı birden kılmıştır. Musannif Ebû Dâvûd bu görüşünü te'yid için bu kadarla da yetinmemiş

Zührî'nin yine Enes b. Mâlik'ten rivayet ettiği aynı anlamdaki bir hadisi de metnin sonuna İlâve etmiştir. Nitekim daha önce (1219) numarada da geçen Enes hadisi aşağıdaki kaynaklarda da geçmektedir.[166]

Ancak Hanefî ulemasından Bedreddin el-Aynî bu mevzuda Hanefî mezhebinin görüşünü şu sözleriyle savunmuştur: "Bu hadis-i şeriflerde geçen şafak meselesi gerek sahabe-i kiram, gerekse daha sonra gelen ulemâ arasında ihtilaflıdır. "Şafaktan maksat, ufuktaki kızıllıktır" diyenler bulunduğu gibi "ufuktaki beyazlıktır" diyenler de vardır. Resûİullah (s.a.)in akşamla yatsıyı kızıllık kaybolduktan sonra kılmış olması caizdir. Bu takdirde "şafaktan maksat beyazlıktır..." diyenlerin görüşüne göre akşam namazı kendi vaktinde kılınmış olur. "Şafaktan maksat kızıllıktır" diyenlere göre, yatsı namazı da kendi vaktinde kılınmıştır. İşte bu suretle her iki namaz kendi vaktinde kılınmış olmakla beraber şafak hakkındaki ihtilâfa bakarak "Bu namazları şafak kaybolduktan sonra toptan kıldı" demek caizdir. Buna "sureta cem" denir. Vakit itibariyle cemi değildir."[167]

11. Düşman Topraklarında İkâmet Eden (Asker) Namazı Kısaltır

1235. ...Câfcıir b. Abdullah'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) Tebûk'de namaz(lar)ı kısaltarak yirmi (gün) kaldı.[168]

Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisi) Ma'mer'den başka müsned olarak rivayet eden yoktur.[169]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "bir ihtiyacını görmek için dört rekatlı namazları kısaltarak kılmayı gerektirecek kadar uzak bir memlekete giden kimse ikâmete niyyet etmediği takdirde "bugün-yarın gideceğim" derken, ihtiyacını göremediği için ömür boyu bile olsa, o memlekette kaldığı sürece, namazları kısaltarak kılar" diyen mezhep imamlarının delilidir. Nitekim hadis imamlarından Ebû İsa et-Tirmizî de bu mevzuda şunları söylemiştir: "Sonra ilim adamları ikâmete niyet etmeyen seferinin

üzerinden yıllar geçse bile namazı kısaltabileceği hakkında ittifak halindedirler."[170]

Dâr-i İslâm'da cihad eden ve kâfirler veya âsiler tarafından kuşatılan gazilerin durumu da böyledir.

Bu hadisi İbn Hibbân ve Beyhakî'de rivayet etmiş ve Beyhakî, "Ma'mer bu hadisin senedim kesiksiz olarak Resûl-i Ekrem'e kadar ulaştıran tek kişidir. Ali b. el-Mübârek, ve başkaları ise, bu hadisi mürsel olarak rivayet etmişlerdir" demiştir.

Ayrıca bu hadisi el-Evzâî'den; "Resûl-i Ekrem (s.a.) Tebûk'te 10 küsur gün kaldı" şeklinde rivayet etmişse de Dârekutnî, İlel isimli eserinde bu rivayetin irsal ve inkitâ' kusurlarıyla illetli olduğunu söylemiştir.[171]

12. Korku Namazı

Ebû Dâvud dedi ki:[172]

Korku Namazına Dair Bilgi

Bu babta rivayet edilen hadislerin izahına geçmeden önce mevzuya ışık tutması için İmam Serahsî'nin bu konudaki sözlerini özetlemekte fayda görüyoruz:

1. Ebû Yûsuf'a göre korku namazının meşrûiyyeti Resûl-i Ekrem'in hayatına mahsustur. Onun arkasında namaz kılmanın faziletine ermek için meşru kılınmıştır. Hz. Peygamber'in Dâr-ı bekaya irtihâlinden sonra korku namazının meşruiyeti kalkmıştır. Nitekim Ebû Süleyman (r.a.)'ın Nevâdir'inde de bu görüş zikredilmekte ve "Sen aralarında bulunup da kendilerine namaz kıldırdığın vakiî"[173] âyet-i kerimesinin de bu mânâya delâlet ettiği kaydedilmektedir. Sözü geçen eserde, korku namazının kılınması Resul ı Ekrem'in o cemaat arasında bulunması şartına bağlanmıştır. Madem ki artık Resûl-i Ekrem cemaatin arasında yoktur, öyleyse "korku namazı" diye bir namaz da sözkonusu değildir denilmektedir. Her ne kadar İmam Ebû Yûsuf başlangıçta Ebû Hanife (r.a.) gibi korku namazının Resûl-i Ekrem'in hayatından sonra da meşru olduğu görüşünde idiyse de sonradan o da bu fikrinden vazgeçmiştir.

Diğer Hanefî ulemâsına göre ise, Rcsûl-i Ekrem (s.a.)'in hayatından sonra da korku namazı kılmak meşrudur. Bu mevzudaki delilleri ise, sahâbe-i kiramın Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hayatından sonra korku namazı kıldıklarına dair Sa'd b. Ebî Vakkas, Ebû Ubeyde b. el-Cerrah'm rivayetleridir. Nitekim Said b. el-as'ın Ebû Said el-Hudrî'ye korku namazının nasıl kılındığını sorup öğrendiği ve korku namazının caiz olması için bulunması gereken sebebi sorduğu zaman da "o sebep korkudur" cevabını aldığını da kendi görüşleri için delil getirirler. Buna göre korku namazının meşru oluşunun gerçek sebebi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında namaz kılmanın faziletine erişmek değil, düşman korkusunun bulunmasıdır. Bu korkunun bulunması halinde her zaman ve mekanda korku namazı kıhnabilir. Esasen içerisinde yürümek gibi bazı hareketlerin bulunduğu korku namazının sebebini Peygamber’in arkasında namaz kılmanın sevabına erişmekle izah etmek doğru olamaz. Çünkü sevab kazanmak için bir vacibi (erk etmek caiz değildir. Bilindiği gibi namazda yürümeyi terk etmek vâcibtir. Öyleyse içerisinde yürüyüş olan korku namazının gerçek sebebi Rtsûi-i Ekrem (s.a.)'in arkasında namaz kılmanın faziletine ermek değildir. Esasen "korku namazı Resul-i Ekrem (s.a.)'in hayatına hastır. Sebebi de Resûl-i Ekrem'in arkasında nama kılmanın sevabına ermektir" diyen kimselere, kendi mantıklarıyla şöyle cevab vcunek mümkündür. Daha kalabalık cemaatle namaz kılmanın sevabı daha da çok olacağı için bugün de daha fazla sevaba e^mek maksadıyla korku namaz? kıhnabilir. Çünkü "Sen anılarında bulunup da kendilerine namaz ksldırdığin vakit" âyetinin manası, "Sen veya senin makamında bulunan bîr kimse onlann aralarında bulunduğu vakit" demektir. "Onların mallarından sadaka al ki bununla kendilerini temizlemiş, bununla onları bereketlendirmiş olasın"[174] âyet-i kerimesinde olduğu gibi şurası bilinen bir gerçektir ki, ba-zan âyet-i kerimelerde hitâb her ne kadar sadece Resûl-i Ekrem içinmiş gibi görünürse de aslında onun şahsında bütün bir ümmetedir. "Ey Peygamber, kadınları boşayacağınız vakit iddetlerine doğru boşayın, o iddeti de sayın.”[175] âyeti kerimesinde olduğu gibi.

2. Korku sebebiyle namaz rek'atlerinin adedi kisaltılamaz. İbn Abbâs (r.a.), "Mukîmin namazı dört rekattır. Yolcunun namazı iki, korku namazı bir rekattir”[176] buyurduğu için bazı ulemâ korku namazının bir rekat olduğu kanaatine varmışlarsa da aslında Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Zâtü'r-rikâ'

gazvesinde korku namazını cemaate birer rekat kıldırdığına kendisininse cemaatle iki rekat kıldığına dair olan rivayet[177] bu görüşte olanların aleyhine bir delildir. Hanefî ulemasına göre bu hadisin tevili şöyledir: Bu iki zümre Resûl-i Ekrem'le beraber birer rekat kılmışlar ve kalan ikinci rekatı da kendi başlarına tamamlamışlardır.

3. Hanefî mezhebine göre, korku namazının kılmışı 1244 numaralı Abdullah b. Mes'ud hadisiyle 1243 numaralı Abdullah b. Ömer hadisinde belirlenmektedir. "Düşman kıble tarafında olursa cemaat iki saf halinde imamın arkasında yer alır. İmamın iftitah tekbirine ve rüku'una her iki saf da iştirak eder. İmam secdeye varınca imamın arkasıda bulunan saf da secdeye varır. Ancak ikinci saf ayakta kalarak imamı ve ön safta imamla beraber secdeye varan cemaati bekler. Birinci haftakiler başlarını birinci secdeden kaldırınca oturup ikinci saftakiîeri beklerlerken, ikinci saftakiler de secdeye varırlar. Sonra başlarını secdeden kaldırırlar ve kuûdda birinci saftakileri beklerken onlar da imamla beraber ikinci secdeye varırlar. İkinci secdeden başlarını kaldırıp kıyama kalkınca ikinci saftakiler de ikinci secdeye varırlar ve sonra ikinci rekatın kıyamına kalkarlar. Bu sefer birinci saftakiler geriye çekilip ikinci safta yer ahrken ikinci secdeden kıyama kalkmış olan ikinci saftakiler de öne doğru ilerleyerek birine safta yer alırlar. İkinci rekatı de birinci rekatı kıldıkları gibi kılarlar. İmam oturup da selâm verince her iki saftakiler de imamla beraber selâm verirler. İbn Ebî Leylâ 1236 numaralı Ebû Ayyaş ez-Zürakî hadisini delil getirerek korku namazını bu şekilde kılmanın caiz olduğunu söylemiştir. İçerisinde gidip gelme gibi hareketler bulunmadığı için Ebü Yûsuf da bu şekilde kılınan korku namazının caiz olduğunu söylemiştir. Hanefi mezhebine göre, korku namazını düşman kıble tarafında bulunduğu zaman İbn Ebî Leylâ'nın tarif ettiği şekilde kılmak caiz ise de, iki saffın yerlerini değiştirmesi gibi hareketleri gerektiren İbn Ömer ve İbn Mes'ud (r.a.) hadislerinde tarif edilen şekilde kılmak da caizdir. Çünkü (bundan sonra) "Henüz namazını kılmamış olan diğer kısmı gelip seninle birlikte dursun, silahlarını da yanlarına alsınlar"[178] âyetinin zahiri buna açıkça delâlet etmektedir.

İmam Malik (r.a.)'e göre imam, cemaati iki kısma ayırır. Birinci kısma birinci rekatı kıldırırken, diğer kısım düşmanın karşısında bekler. Birinci rekatten sonra imam ikinci rekatın kıyamında beklerken birinci saftakiler ikinci re,kati de kılarak selâm verip düşman karşısında bulunan saffm yerini

alırlar. Bu sefer daha evvel düşman karşısında beklemekte olan zümre gelip ikinci rekatı imamla birlikte kılarlar. Onlar, kılamadıkları rekatı kaza etmek için ayağa kalkınca imam onların namazı bitirmelerini beklemeden selâm vererek namazdan çıkar. Nitekim Resûl-i Ekrem (s.a.)'in "Zû Kared"de kıldığı korku namazının böyle olduğu Salih b. Huvât (r.a.)'den rivayet edilmiştir.[179]

Hanefî ulemâsından Tahâvî de bu hadisi "Şerhumeânî'1-âsâr" isimli eserinde nakletmiş" fakat Resûl-i Ekrem'in ikinci grubu namazlarını kılmcaya kadar bekleyip, selamı onlarla beraber verdiğini kaydetmiştir. İmam-i Şafiî de bu hadisi delil getirerek korku namazının bu şekilde kılınabileceğini söylemiş ve nasıl ki imam birinci grubu ikinci rekatı bitirinceye kadar ikinci re-katin kıyamında beklerse, ikinci grubun da namazlarının kalan kısmını bitirinceye kadar kuudda bekler ve selâmı onlarla birlikte verir demiştir.

Hanefî uleması ise, bu hadisi delil olarak kabul etmemiştir. Çünkü bu hadiste tarif edilen korku namazında birinci saf namazım imamdan önce tamamlayıp namazdan çıkmaktadır. Bu ise hiçbir zaman caiz değildir. Meşru' bir sebeb olmadan namazda yürümek caiz değildir. Ancak irâde dışı bir ha-desten dolayı namazdan çıkmadan gidip abdest alıp gelmek ve namaza devam etmek caizdir. Bu hususta haber vârid olmuştur. Korku namazında safların yer değiştirmesi de bu sebeple caiz görülmüştür.

Hz. Ebu Hureyreden rivayet edilen Resul-i Ekrem (s.a.)in birinci grubta birinci rekatı kılınca onları ikinci rekatı kendi başlarına kılıp düşman karşısına gidinceye, ikinci grubu da birinci rekatı kaza edinceye kadar beklediği ve sonra ikinci rekatı da ikinci grupla beraber kılıp ve yine onlarla beraber selam verdiğine dair olan hadisi[180] ise, hiçbir ilim adamı delil olarak kabul etmemiştir. Çünkü böyle bir uygulamanın İslam'ın ilk yıllarına ait olup sonradan neshedildiği kesinlikle bilinmektedir.

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in her iki taifeye de ayrı ayrı ikişer rekat kıldırıp da kendisinin dört rekat kıldırdığına dair (1248) numaralı hadisin zahirini de Hanefî Ulemâsı delil olarak kabul etmemiştir. Çünkü bu hadisin zahirine göre ikinci grup namazlarını nafile kılan bir imamın arkasında kılmış olacaklardır. Halbuki Resûl-i Ekrem'in hayatında böyle bir tatbikat bulunmamaktadır. Hanefî ulemâsına göre bu şaz bir hadistir ve te'vili şöyledir: Bu namazı kılarken Peygamber (s.a.) mukim idi. Her taifeye iki

rekat kıldırdı, sonra her iki taife de kılamadıkları rekatları kendi başlarına kaza ettiler. Yine Hanefî ulemasına göre düşman korkusu söz konusu olduğu zaman imam akşam namazını birinci taifeye iki rekât, ikinci taifeye de bir rekât kıldırır Süfyân es-Sevrî'ye göre ise, birinci taifeye bir rekât, ikinci taifeye de iki rekat olarak kıldırır. Çünkü her iki taifenin de kıraatle kılınan ilk iki rekatten eşit şekilde nasiblerini alabilmesi ancak bu şekilde mümkün olur.

Bu konuda Hanefî ulemâsına göre esas olan her İki taifenin de namazın her iki bölümünden eşit şekilde faydalanmasıdır. Bu bakımdan birinci taifenin imamın arkasında bir buçuk rekat namaz kılması gerekmektedir. Ancak ikinci rekâtı parçalamak mümkün olmadığından birinci taife imamın arkasında iki rekât kılar. Esasen hazarı namazlarda akşam namazı normal olarak kılınırken, önce iki rekat kılındıktan sonra birinci ka'deye, üçüncü rekat kılındıklan sonra ikinci ka'deye oturulması ilk iki rekâtın akşam namazının birinci bölümünü, üçüncü rekatın de ikinci bölümünü teşkil ettiğini göstermektedir. İşte Hanefî uleması bu görüşten hareket ederek korku halinde kılınan akşam namazını birinci taifenin ilk iki rekatı, ikinci taifenin de üçüncü rekatı, imamla kılacağına hükmetmişlerdir.

Hanefî ulemasına göre namaz kılarken düşmanla vuruşmak namazı bozarsa da İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre bozmaz. Delilleri "Onlar ihtiyat tedbirlerini ve siİaMarını alsınlar"[181] mealindeki buyruktur. Çünkü silah ancak savaşmak için taşınır. Hanefî ulemasına göre ise namaz içerisinde imama uyan zümrelerin harb etmemeleri gerekir. Çünkü vuruşmak namazla ilgisi olmayan bir amel-i kesirdir. Suda boğulanı kurtarmak, malı kurtarmak için hırsızı kovalamak nasıl namazı bozarsa, namaz içerisinde düşmanla savaşmak da namazı bozar. Âyet-i Kerimede: "silahlarını yanların alsınlar" emrinden maksat, düşmanların gözünü korkutmak ve lüzum görüldüğü vakit savaşıp sonra yeniden namaza dönmektir. Bu bakımdan namaz vaktinin geçeceği bilinse bile savaş halinde bulunan müslünıanlar namazı kılamazlar. Nitekim Peygamber (s.a.) muharebe bilfiil devam ederken dört vakit namazı te'hir edip gece sükûnet bulduktan sonra kaza etti ve düşmanlara şu şekilde beddua etti: "Bizi orta namazı kılmaktan alıkoydular. Allah onların kabirlerini ve karınlarını ateşle doldursun."[182] eğer sevab bir fiil devam ederken namazı kılmak caiz olsaydı, Peygamber (s.a.) dört vakti birden te'hir etmezdi. Düşmana doğru yol almakta iken aynı zamanda imâ

ile de namaz kılan bir kimsenin namaz esnasında hayvana binmesi de namazı bozar. Ama imâ ile namaz kılarken düşmana karşı yürümek öyle değildir. Çünkü hayvana binmek kendisine zaruri bir şekilde ihtiyaç duyulmadan bir amel-i kesirdir. Halbuki düşman karşısına varıncaya kadar yürümek kaçınılmaz bir ihtiyaç olduğundan her zaruri ihtiyaç gibi o da namazı bozmaz.

Binitli olarak da imama uyarak korku namazı kılamazlar. Çünkü cemaati ile imam arasına yol bulunması namazın sıhhatine manidir. Ancak cemaat ile imamın aynı taşıt üzerinde bulunması namaza herhangi bir zarar vermez. Çünkü aralarında yol gibi bir engel yoktur.İmam Muhammed (r.a.) bunu istihsânen caiz görmüştür.

Düşmanı görmeden, içinde gelip-gitme gibi hareketler bulunan bir korku namazı kılınacak olursa, bu namaz imam için sahihse de cemaat için sahih değildir. Çünkü içinde cemaat arasında yer değiştirme gibi hareketler bulunan korku namazını kılmaya ancak düşman karşısında bulunulduğu zaman izin verilmiştir. Fakat imam için gelip-gitme vb. gibi bir hareket söz konusu olmadığından düşman görülmediği zaman kılınan böyle bir korku namazı sadece imam için sahih olur.[183]

Şafiî mezhebinin bu mevzudaki görüşü ise, şöyledir: "Peygamber (s.a.) korku namazını muhtelif şekillerde kılmıştır. Ancak Resûl-i Ekrem'in bu uygulamaları her ne kadar şekil itibariyle farklı gibi ise de aslında öz olarak aralarında bir fark yoktur. Bu bakımdan mühim olan bu uygulamaların hangisinin sahih olduğunu değil, hangisinin namaz için daha uygun ve düşmandan korunmak için daha müsait olduğunu aramaktır. Şafiî ulemâsı düşmanın kıble cihetinde bulunmaması halinde en uygun korku namazı şeklinin Salih b. Huvât'in rivayet ettiği şu hadis olduğu görüşündedirler: "Bir taife Peygamber (s.a.) ile birlikte saf olmuş, bir taife de düşmanın karşısında durmuş. Resûlullah (s.a.) yanındakilere bir rekat namaz kıldırmış, sonra ayakta durarak cemaat kendi kendilerine namazı tamamlamışlar. Sonra namazdan çıkarak düşmanın karşısında saf olmuşlar (bu sefer) öteki taife gelmiş, Resûlullah (s.a.) onlara da namazın kalan kısmını kıldırmıştır. Sonra oturarak beklemiş cemaat kendi kendilerine namazı tamamlamışlar, sonra Resûlullah (s.a.) onlara selâm verdirmiş.[184]

Şafiî ulemâsına göre bu hadis-i şerifte tarif edilen korku namazı şekli, Kur'ân'ın zahirine, namazın mu'tad olan düzenine uygun ve düşmandan

korunmaya müsait oluşu sebebiyle diğer şekillere tercih edilmiştir. Nitekim;

1. "(Bundan sonra) henüz namazını kılmamış olan diğer kısmı gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar"[185] âyetinin zahiri önce birinci taifenin namazını tamamen kıldığına, ikinci taifenin de namazlarını tamamen imamın arkasında kılacaklarına delâlet etmektedir. Bu bakımdan İbn Huvât hadisi Kur'an-ı Kerim'in zahirine diğer hadislerden daha uygundur.

2. İki taife arasında yer değiştirme gibi namaza aykırı davranışlar az olduğundan namazın mutad düzenine daha uygundur.

3. Birinci taife namaz kılarken ikinci taifenin, ikinci taife namaz kılarken de birinci taifenin namazda olmayışı düşmanı daha rahat gözetleme ve gerektiğinde saldırıya geçme imkânı verdiğinden bu uygulama harb haline ve tekniğine daha uygun düşmektedir.[186]

Ahmed b. Hanbel (r.a.)'e göre ise, sahih hadis kitaplarında nakledilen ve korku namazının kılmış şeklini tarifeden hadislerin herhangi birisiyle âmel edilebilir. Birini diğerine tercih etmek gerekmez.

Şimdi Ebu Davud'un korku namazının kılınış şekliyle ilgili görüşlerinin tercümesini verelim.

Ebû Dâvud der ki: Bazılarına göre (korku namazını, imam arkasında) iki saf halinde bulunan cemaate (şöyle) kıldırır: Onlarla birlikte beraberce tekbir alır, sonra (yine) onlarla beraber rükû'a varır. Sonra arka saftakiler cemaati ayakta beklerken imam arkasındaki (birinci) safla beraber secdeye varır. (Secdedekiler) kalkınca arkalarında (ayakta beklemekte) olan diğerleri secdeye varırlar. Sonra imamın arkasındaki saf geri çekilerek ayaktakilerin yerini alır. Sonra imam rükû'a varır. (Onunla birlikte her iki saftakiler de) beraberce rükûa varırlar. Sonra arka saftakiler cemaati beklerlerken, (imam) secdeye varır ve arkasında bulunan saf da secdeye varır. İmam ve arkasındaki saf oturunca diğerleri secdeye varırlar. Sonra (birinci saftakilerle birlikte) beraberce otururlar. Sonra (imam) hepsine birden selâm ver(dir)ir.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu Süfyan'ın görüşüdür.[187]

Açıklama

Korku namazını Resûl-i Ekrem (s.a.) çeşitli şekillerde kılmıştır.Çünkü şartlara ve duruma göre düşman tehlikesinden korunmaya en uygun olan şekil hangisi ise, o şekilde kılmıştır. Müellif Ebû Dâvûd korku namazının caiz olan bütün şekillerini Su nen'inde toplamaya gayret etmiştir. Bunlar yeri gelince görülecektir. Şurasını unutmamak lâzımdır ki korku namazından maksat, zelzele ve yangın gibi musibetler zamanında kılınması tavsiye edilen nafile namazlar değildir. Buradaki korku ile harb kast edilmiştir. Binaenaleyh bu babta tercümesini yunacağımız hadis-i şerifler harb devam ederken kılınacak vakit namazlarının keyfiyeti hakkındadır.

Her müslüman şurasını kesinlikle bilmelidir ki, harb esnasında yeryüzünün gülle ve kurşun yağmuruyla sarsıldığı ve her taraftan ateş aldığı anlarda bile beş vakit namazı kazaya bırakmaya izin verilmemiş, o müthiş anlarda bile, Allah'ın gösterdiği kolaylıklardan ve tanıdığı ruhsatlardan yararlanarak edâ edilmesi emrolun muştur.Fahr-i Kâinat (s.a.) Efendimizin ölüm döşeğinden kalkarak namaz kılması hatta birkaç kere bayıldığı halde her ayıl-dikça namaza davranması bu mübarek ibâdetin derecesinin yüksekliğini göstermeye kâfidir.

Harb zamanında kılınacak vakit namazlarının sulh zamanındaki vakit namazlarına uymadığı Kur'an-ı Kerim ile sabittir. Nitekim Cenab-ı Hak bu konuda şöyle buyuruyor: "Yer yüzünde sefere çıktığınız zaman şayet kâfirlerin size fenalık yapacağından endîşe ederseniz, namazı kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur. Şüphesiz ki kâfirler sizin apaçık düşmanlarınızdır. Sen de ashabının aralarında bulunur da kendilerine namaz kıldırırsan, onların bir kısmı seninle birlikte namaza dursun..."[188] buyurmuştur. Yalnız bu namazların kılmış şekilleri sünnetle beyân edilmiştir.

Bu mevzu ile ilgili olarak kıymetli ilim adamımız Ö.Nasuhi Bilmen şunları söylemektedir:

Havf (korku) namazı İmam-ı Azam ile îmam-ı Muhammed'e göre el-yevm caizdir. İmam-ı Ebû Yûsuf'a göre bu cevaz zaman-ı saadet'e mahsustur.

Bir cemaatin bu vecihle namaz kılmaları muhterem bir imama tabi olmak için münazaa ettikleri, tehalük gösterdikleri takdire göredir ve illa,

her zümrenin başka bir imama uyarak emniyet halindeki gibi namazlarını kılmaları efdaldır...

Havf namazının sıhhati için imama uyan zümrelerin namaz esnasında harb etmemeleri mevki değiştirmemeleri, gider-gelirken hayvana binmemeleri, hasılı namaza münâfi başka bir harekette bulunmamaları lâzımdır. Aksi takdirde imam ile kıldıkları namaz bozulur, namazlarını yeniden kılmaları lâzımdır.

Korkunç bir harb vesaire halinde bir İslâm fırkasının korkuları artar, binmiş oldukları hayvanlarından yere inmekten âciz bulunurlarsa, herkes râkib (bim'k) olarak kadir olduğu cihete doğru imâ ile namazını kılar, bu da mümkün olmazsa namazlarını tehire bırakılır. Nitekim Hendek Gazvesinde birkaç vakit namaz kazaya bırakılmıştır.[189]

Korku namazının kılmış şekli üzerinde ilim adamlarının görüşleri birbirinden farklıdır. Metinde tarif edilen şekil İmam Sevrî'ye göredir. Nitekim musannif Ebû Davud'un metinde geçen "Bu, Sevrî'nin görüşüdür" ifadesi de bunu dile getirmektedir.[190]

1236. ...Ebû Ayyaş ez-Zürâkî'den; demiştir ki:

Biz Resûlullah (s.a.) ile birlikte Usfân'da bulunuyorduk. Müşriklerin başında da Hâlid b. el-Velîd bulunuyordu. Öğleyi kıldık. Müşrikler "gerçekten çok gafil davrandık, çok hatalı davrandık onlar namazda iken üzerlerine bir yüklenseydik (ne güzel olurdu)!" demeye başladılar. Bunun üzerine öğle ile ikindi namazı arasında "Kasr âyeti" nazil oldu. ikindi (vakti) gelince Resûlullah (s.a.) kalkıp kıbleye karşı durdu. Müşrikler de karşısında idiler. Arkasında bir saf teşekkül etti. Bu saffın arkasında da başka bir saf (vardı). Resûlullah (s.a.)'in rükû'a varmasıyla hepsi birden rükû'a vardılar. Sonra arka saftakiler cemaati ayakta beklerken imam arkasındaki (birinci) safla beraber secdeye vardı. Bunlar secdeleri yapıp kalkınca arkalarında bulunan diğerleri secdeye vardılar, sonra (Resûl-i Ekrem'in) arkasındaki saf geri çekilerek arkadakilerin yerini, arka saftakiler de ilerleyerek ön safta-kilerin yerini aldı. Sonra Resûlullah (s.a.) rükû'a varınca (her iki saftakiler) birlikte rükû'a vardılar. (Resûl-i Ekrem) secdeye varınca, hemen arkasında bulunan (birinci saf) da secdeye vardı. Diğerleri ise bunları (ayakta) bekliyorlardı. RssûÎ-i Ekrem (s.a.) burunca hemen arkasındaki saf da oturdu, sonra da hep beraber oturdular ve (Resûl-i Ekrem

-s.a.-) hepsine birden selâm verdi. (Resûl-i Ekrem) Usfan'da kıldığı bu namazı bir de Beni Süleym'de kıldı.[191]

Ebû Dâvûd dedi ki: (Hadisin metninden anlaşılan) bu mânâyı, Eyyûb ile Hişâm da Ebu'z-Zübeyr, ve Câbir vasıtasıyle Peygamber (s.a.)'den rivayet etmişlerdir.

Yine (mana olarak) bû hadisi Dâvûd b. Husayn, îkrime vasıta-siyle tbn Abbâs'dan rivayet etti.

Aynı şekilde (bu hadisi) Abdülmelik, Atâ vasıtasıyle Câbir'den rivayet etti. Katâde de el-Hasen ve Hıttân vasıtasıyle Ebû Mûsâ''dan (Ebû Mûsâ'nın fiili olarak rivayet etti. Yine aynı şekilde (mânâ olarak) îkrime b. Hâlid, Mücâhid vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiği gibi Hişâm b. Urve de babası vasıtasıyla Peygamber (s. a.) 'den rivayet etmiştir ve bu (tatbikat) es-Sevr’nin görüşüdür.[192]

Açıklama

Usf ân; Mekke ile Medine arasında ve Mekke'ye üç konaklık bir mesafededir. Bugün buraya "Medrecu Osman" ismi verilmiştir. Sellerin bastığı bir yer olduğu için "Usfan" denildiği söylenir. Hendek savaşından sonra hicretin altıncı senesinde Resûl-i Ekrem (s.a.) buraya bir sefer yapmış ve o zaman burada korku namazı kılmıştı. O zamanlar daha Hz. Hâlid şeref-i İslâm ile müşerref olmamıştı. Vâkıdî'nin beyânına göre bu vak'a Hudeybiye musâlahasında cereyan etmiş, müslümanlar öğle namazını kılınca müşrikler "çok yazık oldu, çok gaflet ettik" demişler. Bunun üzerine Hâlid b. Velid onlara; "merak etmeyin, bu namazdan sonra gün batmadan evvel onların kılacağı bir namaz daha vardır ki, nazarlarında mallarından, evlâdlarmdan ve ıyallerinden daha sevgilidir. O zaman yine işimizi görürüz" demiş. İşte o gün Öğle ile ikindi arasında mevzuu bahsimiz olan "korku namazı" ile ilgili âyet-i kerime nazil olmuştur. Her ne kadar hadisin metninde "kasr âyeti nazil olmuştur" ifâdesi geçiyorsa da "Kasr âyeti" sözüyle aşağıda tercemesini sunduğumuz korku namazı âyeti kast edilmiştir.

"Böyle korku hâlinde sen onların arasında bulunup onlara namaz kıldıracağın vakit onların yalnız bir takımı seninle namaza dursunlar, silahlarım da üzerlerinde bulundursunlar. Secde ettiler mi hemen sizin arka

tarafınıza geçsinler ve daha namaz kılmamış olan diğer takım gelip seninle namazlarını kılsınlar. Bunlar da hem müteyakkız davransınlar, hem silâhlarını elden bırakmasınlar. Çünkü kâfirler silâhlarınızla emtianızdan gafil kalmanızdan istifade ederek üzerinize yeniden hücum etmeği arzu ederler. Yağmurdan zarar görecekseniz veya hasta olursanız silâhlarınızı bırakmanızda bir mahzur yoktur. Fakat dikkatli olun. Şüphesiz ki Allah kâfirler için ağır bir azab hazırlamıştır"[193] Çünkü korku âyetiyle kasr ayeti, birbirini takip etmektedir ve her ikisinin de birbiriyle alakası vardır.

Müellif Ebû Davud'un metnin sonuna bu taliki ilâve etmekden maksadı hadisin başka rivayetlerle kuvvet ve sıhhat kazandığına dikkati çekmektir. Bu taliklerden Ebû Eyyûb'un rivayetini aynı zamanda İbn Mâce de Resûl-i Ekrem (s.a.)'e kadar ulaştırmaktadır.[194] Aynı şekilde bu rivayeti Beyhakî de Resûl-i Ekrem (s.a.)'e ulaştırmakta ve; "bu hadisin senedi şahindir" demektedir.[195]

"Dâvud b. Husayn'dan..." diye başlayan ikinci talik ise, aynı zamanda Nesâî tarafından da şu lâfızlarla rivayet edilmiştir. "İbn Abbas'dan korku namazı bugün imamlarınızın arkasında dilsizlerinizin kıldığı iki secdeli namaz gibidir. Grupların ayrı ayrı secde etmesinden başka bir fark da yoktur. Resûlullah (s.a.) ile beraber namaz kılarlarken bir grup kıyamda bekler, diğer grup Resûlullah (s.a.)'Ie beraber secdeye varır. Sonra Resûlullah (s.a.) kıyama kalkar, böylece bütün cemaat kıyamda olmuş olur. Sonra Resûlullah (s.a.) rükû'a varır, cemaat de topluca rükû'a varır. Sonra Resûlullah (s.a.) secdeye varır, ilk rekâtta kıyamda bekleyenler, bu sefer Resûlullah ile secdeye varırlar. Resûlullah ve onunla secdeye varanlar namazın sonunda oturduğu zaman kıyamda bekleyenler kendi kendilerine secdeye varıp otururlar. Resûlullah (s.a.) bütün cemaatin namazım selâm ile tamamlar.[196]

Abdulmelik'in rivayeti ise merfû olarak aynı zamanda Nesaî, Müslim ve Beyhakî tarafından da rivayet olunmuştur.[197]

Katâde'den gelen rivayet de mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini te'yid etmektedir. Bu rivayet aynı zamanda Beyhakî, İbn Ebî Şeybe ve İbn Cerîr tarafından rivayet olunmuştur. Bu hadis Ebû Yûsuf, İbn Ebi Leylâ ile Sevrî'nin delilidir. Ancak bu şekilde kılınan korku namazında düşman iyi gözetlenemediğinden ve Nisa Sûresinin 102. âyet-i kerimesindeki; "Onlardan bir kısmı seninle beraber dursun.. Sonra henüz namazını

kılmamış olan diğer kısım gelip seninle beraber dursun. Sonra henüz namazını kılmamış olan diğer kısım gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar" şeklindeki tarife uymadığından Hanefîlerce tercih edilmemiştir. Ancak düşmanın kıble cihetinde bulunması halinde caiz görülmüştür.[198]

Bazı Hükümler

1. Düşman korkusu bulunduğu zaman korku namazı kılmak caizdir.
2. Resûl-i Ekrem (s.a.) ilk korku namazını Usfan'da kılmıştır.
3. Allah Teâla bu ümmete rahmetinden dolayı çok kolay emirler ve hükümlerle mükellef kılmıştır.[199]

13.(Korku Namazı) Saffın Biri İmamın Arkasında Dururken Diğeri Düşmana Karşı Durur İmam Arkasındaki Saffa Bir Rekat Namaz Kıldırdıktan Sonra Kalkıp Ayakta Beklerken Cemaat Kendi Başına Bir Rekat Daha Kılarak Giderler Ve Düşman Karşısında Saf Bağlarlar. Bunun Üzerine Öbür Saf Gelir Ve İmam Onlarla Da Bir Rekat Kılar Ve Oturarak Beklerken Her İki Saf Da Kendi Başlarına Bir Rekat Daha Namaz Kılarlar. Sonra İmamla Birlikte Her İki Saf Beraberce Selâm Verirler Diyen Kimselerin Görüşüyle İlgili Hadisler)

1237. ...Sehl b. Ebî Hasme'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) korkulu bir zamanda ashabına namaz kıldırmış. Onları arkasında iki saf halinde durdurup (önce) hemen arkasında bulunanlara, bir rekat kıldırmış, sonra (ön) saftakilerin ardındakiler de bir rekat daha (namaz) kılıncaya kadar ayakta durmuş, sonra (imamın arkasındakiler) öne, onların önündekiler de arkaya geçmişler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) bunlara

da bir rekat namaz kıldırıp arkasında bulunanlar bir rekat (daha namaz) kılıncaya kadar oturduktan sonra selâm vermiş.[200]

Açıklama

Metinde geçen "korkulu bir zaman" sözünden maksad, Zatü'r-rikâ' gazvesidir. Nitekim (1238) numaralı hadis-i şerifte, bu korku namazının Zâtü'r-rikâ' gazvesinde kılındığı açıkça ifade edilmektedir.

Her ne kadar bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem Efendimizin, önce arkasında bulunan saffa bir rekat namaz kıldırdığı ifade ediliyorsa da bu saffın diğer grub gelmeden ikinci rekatı da Resûl-i Ekrem ayakta beklerken kendi başlarına kıldıklarından söz edilmiyor. Halbuki bu hadisten sonra gelecek olan (1238 ve 1239) numaralı hadis-i şeriflerde açıklandığı üzere Resûl-i Ekrem'in ardında birinci rekâtı kılan saf, Resûl-i Ekrem ikinci rekatın kıyamında beklerken kendi kendilerine ikinci rekatı da kılıp selâm vermiş ve ileride düşmanı gözetlemekte olan ikinci grubun yerine ilerlemiş, ikinci grub da kendilerini kıyamda beklemekte olan Resul Ekrem'in ardına gelerek ikinci rekata yetişip onu Resûl-i Ekrem'le beraber kılmışlar ve ikinci rekatın sonunda Resûl-i Ekrem (s.a.) oturup her iki saffı da beklerken ikinci grub diğer rekatı kendi başlarına tamamlamışlardır. Daha sonra her iki grub da Resûl-i Ekrem'in arkasında onunla birlikte selâm vererek namazdan çıkmışlardır. Müellif Ebû Dâvûd sözü geçen hadislerin getirdiği bu açıklığı göz önünde bulundurarak bu babın başlığını buna göre isimlendirmiştir.

Bu durumda Resûl-i Ekrem (s.a.) ikinci rekatın kıyamında beklerken birinci rekatı kendisiyle kılan grub ikinci rekatı kendi kendilerine kılmışlar ve sonra da gidip ileride düşmanı gözetlemekte olan grubun yanına vararak onların ikinci rekata yetişmelerini ve onu Resûl-i Ekrem'le beraber kılmalarını sağlamışlardır.

Yine metinde geçen " = onların ardındakiler bir rekat namaz kıhncaya kadar..." cümlesinin zahirine göre, mânânın şöyle olması lâzımdır: "Ön saftakilerin ardındakiler de bir rekat kıhncaya kadar ayakta dikildi." Çünkü zahire göre (|*4«U) kelimesinin sonundaki "hum" zamiri imamın ardında bulunan birinci saftakilere gitmektedir. Buna göre Resûl-i Ekrem (s.a.) arkasında bulunan birinci safa bir rekat namaz kıldırdıktan sonra kalkıp

ikinci rekatın kıyamında beklemeye başlamış, beklerken de birinci saffın gerisinde düşmanı gözetlemekte olan ikinci saf, Resûl-i Ekrem'in arkasına gelerek ikinci rekata yetişmişler ve onu Resul Ekrem'le beraber kılmışlardır.

Her ne kadar hadisin zahiri böyle ise de bu mânâ bu babın başlığına ve Beyhakî'nin Sünen'indeki rivayeti ile İbn Cerîr'in tefsirindeki aynı senetle rivayet ettiği hadise uymamaktadır. Çünkü bu rivayetlerde kelimesindeki "hum" zamirinin yerine şeklinde Resûl-i Ekrem (s.a.)'e dönen müfred "hü" zamiri bulunmaktadır. Nitekim musannifin rivayet ettiği 1238 numaralı hadis-i şerifte de sözü geçen zamir "müfred" olarak geçmektedir. Bu bakımdan hadis sarihleri İbn Cerîr'in rivayetini tercih ederek bu hadise buna göre mânâ vermişlerdir.Biz tercümede hadisin zahirî mânâsını esas aldık. Fakat İbn Cerîr'in rivayeti göz önünde bulundurulacak olursa, hadise şu şekilde mânâ vemek gerekir: Korku anında Resûlullah (s.a.) ashabına namaz kıldırmış da onları arkasına iki saf yapmış hemen arkasında bulunanlara bir rekat kıldırmış, sonra ayağa kalkmış ve arkasındakiler bir rekat namaz kılıncaya kadar ayakta durmuş, sonra gerideki safta bulunanlar ilerlemiş, ön saftakiler de gerilemişler. Bu suretle (ilerleyenlere) bir rekat namaz kıldırmış, sonra Resûlullah (s.a.) gerileyenler bir rekat namaz daha kılıncaya kadar oturmuş, sonra onlarla beraber selâm vermiştir.

Bu hadiste geçen kelimesindeki zamir burada cemi olarak geçtiği halde, bazı kaynaklarda şeklindeki müfred olarak geçmesi, her ne kadar yukarıda açıklandığı şekilde farklı manaların ortaya çıkmasına sebeb oluyorsa da aslında bu iki zamirin aynı mânâyı ifâde etmeleri de mümkündür. Şöyle ki:

1. Zamirin cemi olduğu kabul edilirse o zaman ileride düşmanı gözetleyen saffa ait olur ki, " = onların ardında" sözüyle yine Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında bulunan birinci saf kast edilmiş olur. Her ne kadar safın birisi imâmın önünde bulunuyor ise de imama tâbi olduğu için hükmen imamın arkasında sayılır. Bu bakımdan safın birinin, imamın önünde bulunması metinde geçen "onları arkasında iki saf halinde durdurdu" sözüne aykırı değildir.

2. Bu zamirin müfred olduğu kabul edilirse o zaman bu zamir Resûl-i Ekrem (s.a.)'e ait olur ki “ = onun ardında" sözüyle yine Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında bulunan birinci saf kast edilmiş demektir. Bu şekildeki bir te'vil neticesinde bu hadis ile İbn Cerîr'in rivayeti arasında bir çelişki kalmadığı gibi bu babın başlığı ile hadis arasında da bir uygunluk sağlanmış olur. Her ne kadar metinde Resûl-i Ekrem'in selâmı yalnız başına verdiği

ifâde ediliyorsa da 1238 no'lu hadis selâmı cemaatle beraber verdiğini açıkça ifâde etmektedir. Nitekim mezheb imamlarından imam-ı Şafiî de bu görüştedir. Ancak İmâm Mâlik'e göre imam selâm vermek için arka-sıdaki cemaatin kendisine yetişmesini beklemez. Nitekim ashab-ı kiramdan Hz. Ali, İbn Abbâs, Ebû Hureyre ve îbn Ömer de bu görüştedirler. Ancak bu şekilde kılınan korku namazında imamdan evvel namazdan çıkıldığı için imama uymak gerçekleşmediğinden Hanefî uleması (1244) no'lu hadisi buna tercih etmişlerdir.[201]

14. "İmam (Arkasındaki Safla) Bir Rekat Kılınca Ayakta Beklerken (Bu Saftakiler) Diğer Rekatı Kendi Başlarına Kılarak Namazı Tamamlarlar, Sonra Selâm Verip Düşmana Karşı Dururlar Ve (İmamın) Selam (ı Cemaatle Mi, Yoksa Onları Beklemeden Yalnız Başına Mı Vereceği) Konusunda İhtilâf Edildi" Diyenlerin Görüşüyle İlgili Hadisler)

1238. ...Salih b. Havvât'ın Zâtü'r-Rikaa' harbi vuku bulduğu gün Resûlullah (s.a.) ile birlikte korku namazı kılan bir zattan rivayet ettiğine göre;

Bir taife Peygamber (s.a.) ile birlikte (arkasında), bir başka taife de düşmana karşı saf tutmuştu. (Hz. Peygamber) Yanındakilere bir rekat namaz kıldırmış, sonra ayakta dururken (cemaat) kendi kendilerine (namazı) tamamlamışlar. Sonra namazdan çıkarak düşmanın karşısına saf bağlamışlar. (Bu sefer) öteki taife gelmiş, Resûlullah (s.a.) onlara da namazından kalan rekatı kıldırmış, sonra oturarak beklemiş, cemaat kendi kendilerine namazı tamamlamışlar, sonra Resûlullah (s.a.) onlarla selâm vermiş.[202]

Mâlik dedi ki: (Bu mevzuda) duyduklarımın bana en hoş geleni Yezid b. Rûman'ın hadisidir.[203]

Açıklama

Zatü'r-rika' Necd bölgesinde Gatafan topraklarında cereyan etmiş meşhur bir gazvenin ismidir.Buhârî'nin talikine göre hicretin yedinci senesinde cereyan etmiştir. Esasen bu kelime sözlükte "yamalı" anlamına gelir. Müslüman askerlerin ayakları delindiği ve bu yüzden de ayaklarına bez bağladıkları için bu isim verilmiştir. Bu savaşın cereyan ettiği yerde siyah, beyaz ve kırmızı renkleri olan bir dağ bulunduğu için bu ismin verildiği de söylenir. Sebebi ise, Gatafan kabilesinin civar kabilelerle birleşerek büyük bir kuvvetle müslümanlar üzerine hücuma geçmek üzere toplandıkları yolundaki bir haberin Medine'ye ulaşmış olmasıdır. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.) Hz. Osman b. Affân'ı Medine'de vekil olarak bırakarak 400 veya 700 kişiyle yola çıktı. Zatü'r-rika' denilen yere kadar geldiği halde düşmanın izine rastlayamadı. Çünkü düşmanlar Müslümanlardan korktukları için dağların başına kaçarak gözden kaybolmuşlardı. Ortalıkta sadece kaçmayı başaramayan bir kaç kadın kalmıştı. Bu yüzden burada bir savaş olmadı. Fakat düşmanın yeniden toparlanarak saldırıya geçme tehlikesi bulunduğu için burada kılınan namaz metinde tarif edildiği şekilde korku namazı olarak kılındı. Resûl-i Ekrem (s.a.) cemaati iki safa ayırıp birinci saf düşmanı gözetlerken ikinci saf arkasına durup birinci rekatı cemaatle kılmıştır. Hep birlikte ikinci rekatın kıyamına kalkınca Resûl-i Ekrem kıyamda beklemiş, bunlar da namazın geri kalan kısmını yalnız başlarına kılmışlar ve düşman karşısında bulunan saftakilerin yerlerini alarak kıyamda beklemekte olan Resûl-i Ekrem'in arkasında saf olmalarını ve ikinci rekatı Resûl-i Ekrem'le birlikte kılmalarını sağlamışlardır. İkinci rekatı Resûl-i Ekrem (s.a.)'le beraber kılan bu safta Resûl-i Ekrem'le birlikte kılamadıkları rekatı yalnız başlarına tamamlarlarken Resûl-i Ekrem de kendilerini kuudda beklemiştir. Nihayet kılamadıkları rekatı yalnız başlarına kılarak Resul-i Ekrem'in arkasına oturmuşlar ve Resûl-i Ekrem'le birlikte selâm vererek namazdan çıkmışlardır.

Bu suretle daha önce namazlarını kılan safın Resûl-i Ekrem'le birlikte iftitâh tekbiri alma faziletine ermelerine mukabil bunlar da Resûl-i Ekrem'le birlikte selâm vermenin faziletine ermişlerdir.

Metindeki, "Mâlik dedi ki; bu mevzuda duyduklarımın bana en hoş geleni Yezid b. Rûmân hadisidir" cümlesi, İmam Mâlik'in Muvatta'ında "Bu mevzuda işittiklerimden en hoşuma gideni el-Kasım b. Muhammed'in Salih b. Havvât'tan naklettiği hadistir" şeklinde geçmektedir.[204] Fakat bu iki cümle arasında bir fark yoktur. Çünkü bu iki cümle ile de îmâm-ı Mâlik mevzuumuzu teşkil eden Salih b. Havvât hadisini kast etmiştir. Dârekutnî'de bu hadisi naklettikten sonra şunları söylemektedir: "İbn Vehb diyor ki: Her ne kadar İmam Mâlik bana "benim salât-ı havf I konusunda en hoşuma giden bu hadistir" dediyse de, sonradan bu fikrinden döndü ve "bana göre bu taifenin kılamadığı rekatı Resûl-i Ekrem'in selâm verdikten sonra kaza etmiş olması daha uygundur" dedi." Dârekutnî'nin bu sözleri salât-ı havf konusunda İmam-ı Mâlik'in görüşünü ortaya koymaktadır. Yani Resûl-i Ekrem (s.a.)le birlikte iki saf ayrı ayrı birer rekat namaz kılmışlar, ikinci rekatı Resûl-i Ekremle kılan cemaat kılamadıkları rekati kaza etmek için kalktıkları zaman Resûl-i Ekrem selâm vermek için onları beklememiştir. Nitekim İmam-ı Şafiî, İmam Ahmed ve Dâvûdü'z-Zâhirî de bu mevzuda İmam Mâlik'in görüşünü benimsemişlerdir. Ancak Şafiî'ye göre ikinci grub namazı bitirmedikçe imam selâm vermez, selâmı cemaatle beraber verir. Bu konuda Zürkânî şunları söylemektedir:

"Mâliki ulemâsına göre Resûl-i Ekrem selâm vermek için ikinci rekatı kendisiyle birlikte kılan safın namazı bitirip selâma yetişmelerini beklemez. Bu mevzuda düşmanın kıble tarafında olup olmaması arasında fark yoktur."

Korku namazının Hanefî ulemâsına göre kılınışını ise Merhum Ö. Nasuhi Bilmen Efendi şöyle anlatıyor: "Cemaatten bir zümre düşman karşısında durur bir zümre de gelip imama uyar, iki rekatlı bir namazın ilk rekatını, üç veya dört rekatlı bir namazın da ilk iki rekatını imam ile beraber kılar, ikinci secdeden veya birinci ka'dede teşehhüdden sonra düşman cephesine gider, diğer zümre gelerek imama uyar, onun ile beraber geri kalan rekatları kılar, tekrar düşman karşısına gider. İmam kendi başına selam verir, namazdan çıkar. Birinci zümre döner gelir, namazını kıraatsiz olarak tamamlar, selam verir, düşman karşısına gider. Çünkü bu zümre lâhık bulunmuştur. Sonra ikinci zümre gelir, namazlarını kıraatle ikmal edip düşman cephesine tekrar gider. Zira bunlar da mesbûk bulunmuştur.Maamafih bu zümreler bulundukları yerde de namazlarını ikmal edebilirler."[205]

Hanefî ulemâsının bu mevzudaki delili ileride tercümesini sunacağımız 1244 numaralı hadistir, imam Nevevî'nin tahkikine göre bu hadis-i şerifi rivayet eden zat Havvât b. Cubeyr'dir.[206]

1239. ...Sehl b. Ebi Hasme el-Ensârî (r.a.)den şöyle dediği rivayet olunmuştur:

Korku namazı (şöyle kılınır): îmam cemaatinden bir zümre ile kalkar namaza durur. Diğer bir zümre de düşman karşısında durur. İmam, arkasındaki cemaatle beraber rükû’ ve secdeyi yaptıktan sonra ayağa kalkar, iyice doğrulup ayakta kalır. Cemaat de kalan rekatı kendi başlarına tamamlarlar. Sonra imam ayakta dikilirken selâmı verip giderler, düşmanın karşısında yerlerini alırlar. Sonra namazlarını kılmamış olan zümre gelip imamın arkasında (iftitah) tekbiri alıp (namaza durur), imam onlarla beraber rükû'a ve secdeye vardıktan sonra selâm verir, (namazdan çıkar. Arkasındaki cemaat ise) kalkıp geriyekalan rükû' (ve secdeyi de) yaptıktan sonra selâm verirler.[207]

Ebû Dâvûd dedi ki: Yahya b. Said'in el-Kasım'dan (naklettiği) rivayeti Yezid b. Rûmân'ın rivayeti gibidir. Ancak Yahya b. Saıdselâm konusunda Yezid b. Rûmân'a muhalefet etmiştir. Ubeydullah'ınm rivayeti de Yahya b. Said'in rivayetine benzer. (Ubeydullah da rivayetinde aynen Yahya gibi) "ayakta sabit kalır" dedi.[208]

Açıklama

Müellif Ebû Davud'un da ifâde ettiği gibi Yahya b. Saîd'in el-Kâsım'dan rivayet ettiği 1239 numaralı hadis, Yezid b. Rûmân'ın rivayet ettiği 1238 numaralı hadis-i şerife benzemektedir. Ancak Yezid b. Rûman hadisinden farklı olarak, Yahya b. Said hadisinde, "İmam, kendisine ikinci rekat (e uyan safın namazlarının geri kalan kısmını bitirmelerini beklemeden selam verip namazdan çıkar” denildiği halde Yezid b. Rûmân'ın rivayet ettiği hadiste imamın bu şekilde selâm vererek namazdan çıktığına dair ifâde yoktur.İbn Cerîr'in Tefsîr'inde rivayet ettiği Ubeydullah hadisi de Yahya b. Said hadisine benzer.[209]Bu hadisin sonunda İbn Cerir Ubeydullah'ın şu sözlerini naklediyor: "Salat-ı havf konusunda işittiğim hadislerin bence en güzeli bu hadistir" Ancak Ubeydullah'ın bu hadisini 1237 numaralı

Ubeydullah b. Muâz hadisiyle karıştırmamak lâzımdır. İbn Bükeyr'in beyânına göre İmam Mâlik önceleri Yezid b. Rûmân'ın hadisiyle amel ederken daha sonra Yahya b. Said'in hadisine dönmüş ve onu benimsemiştir. İbnu'l-Kasım ise, bu mevzuda şunları söylüyor: "Yahya b. Said hadisi benim bu mevzuda gönlüme en hoş gelen hadistir. Aynı zamanda Eşheb'in dışında bütün Mâliki ulemâsı da bu hadisle amel etmişlerdir."

Bu mevzudaki diğer mezhep imamlarının görüşü bir önceki hadisin açıklamasında geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak tarif edilen bu korku namazını da birinci grub olarak kılanlar namazı daha evvel bitirdiğinden imama uymak tam manâsıyla gerçekleşmez. Bu bakımdan Hanefî ulemâsı 1244 numaralı hadisi bu hadise tercih etmişlerdir.[210]

15. (Korku Namazında) Kıbleyi Arkasına Bile Almış Olsalar (Her İki Saftakiler De) Tekbiri Hep Beraber Alırlar, Sonra İmam Arkasındakilere Bir Rekat Kıldırınca (Düşman Karşısında Bulunan) Arkadaşlarının Yerine Giderler. Bu Sefer Onlar (İmamın Arkasına) Gelince Kendileri Yalnız Başına Bir Rekat Daha Kılarlar. İmam Bir (İkinci) Rekatı De Yeni Gelenlerle Beraber Kılar. Bunlar (Kılamadıkları) Rekatı İmam Otururken Yalnız Başına Kılarlar, Sonra İmam Hepsiyle Beraber Selam Verir Diyenler(İn Görüşüyle İlgili Hadisler)

1240. ...Mervân b. el-Hakem'den rivayet edildiğine göre kendisi Ebü Hureyre (r.a.)'ye, "Resûlullah (s.a.) ile beraber korku namazı kıldın mı?" diye sormuş. O da "Evet" diye cevab vermiş. Mervân: "Ne zaman?" deyince; Ebû Hureyre de şu cevabı vermiş:

Necid gazvesi yılında (kıldım). Resûlullah (s.a.) ikindi namazı için kalktı, (askerlerden) bir grup sırtları kıbleye karşı düşman karşısında

dururlarken bir grub da kendisiyle beraber namaza durdu. Resûlullah (s.a.) tekbir alınca düşman karşısında olanlarla kendi yanında bulunanlar hep birlikte tekbir aldılar. Hz. Peygamber secde yaptı, onlar da yaptılar. Diğerleri ise düşman karşısında ayakta duruyorlardı, sonra Resûlullah (secdeden) kalkınca beraberindekiler de kalkıp gittiler ve düşmanın karşısında durdular. (Daha önce) düşman karşısında olan grub da Resûlullah'ın arkasına gelip durdular. Hz. Peygamber (s.a.) bir kere daha rükû'a ve secdeye vardı, onlar da O'nunla beraber rükû'a ve secdeye vardılar, Resûlullah ve beraberindekiler otururken düşman karşısında duranlar tekrar gelip rükû ve secdeye vardılar. Daha sonra da hep beraber selâm verdiler. Böylece (cemaatle kılınan namazın miktarı) Resûlullah (s.a.) için iki rekat her iki taifede bulunan kimseler içinse birer rekat oldu.[211]

Açıklama

Hz. Ebû Hureyre (r.a.)ın şâhid olduğu bu gazve Buhârî'nin tahkikine göre Hayber'in Fethinden sonra hicretin yedinci senesinde Necd bölgesinde vukua gelen Zâtu'r-rikâ' gazvesidir. Her ne kadar Hicretin beşinci yılında vuku'a geldiğini söyleyenler varsa da Ebû Hu-reyre'nin Hayber savaşında müslüman olduğu düşünülürse Buhârî'nin haklı olduğu anlaşılır. Çünkü Zâtu'r-rikâ' gazvesi Hayber savaşından sonra olmuştur. Nitekim Cabir'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte; "Peygamber (s.a.) korku namazını ashabına yedinci gazve olan Zatü'r-rikâ' gazvesinde kıldırdı" buyuruluyor.

Hafız İbn Hacer Câbir hadisinin şerhinde şunları söylüyor:

"Yedi gazve sırasıyla şunlardır: Bedir, Uhud, Hendek, Kurayza, Mü-reysi', Hayber, Zâtü'r-rikâ. Buharı bu sözüyle Zatü'r-rikâ'gazvesinin Hayber'in fethinden sonra vuku bulduğunu söylemek istiyor."

Bu babtaki hadislerde tarif edilen korku namazının kılınış şekli düşmanın kıble cihetinde değil de başka bir cihette bulunması haliyle ilgilidir.

Her ne kadar metinde ikinci rekatı Resûl-i Ekrem'le beraber kılan grubun, namazlarını bitirince düşman karşısında bekleyen grubu bekleyip beklemedikleri açıklanmıyorsa da gerçekte onların gelmesini oturarak beklemişler ve onlar da geldikten sonra Resûl-i Ekrem'le birlikte hep beraber selâm vermişlerdir.

Bu durumda ikinci rekatın sonunda her iki grubun da Resûl-i Ekrem'in

arkasında teşehhüdde birleştikleri ve düşman karşısında hiç kimsenin kalmadığı anlaşılıyor. Bu da saldın tehlikesinin az olduğu zamanlarda korku namazını bu şekilde kılmanın caiz olduğunu gösterir. Ancak tarif edildiği şekilde ikinci grubun, Resûl-i Ekrem'in arkasına gelerek yetişemedikleri rekatı yalnız başına kılmaları sonra imama uymaları Hanefîlere göre İslâmın ilk devrelerine aittir. Bu uygulama sonradan neshedilmiştir.[212] İbn Ebî Leylâ ve bir rivayete göre Süfyân bu hadisle amel etmişlerdir."[213]

1241. ...Ebû Hureyre (r.a.)'tten; demiştir ki:

Resulullah (s.a.) ile birlikte Necid'e doğru (sefere) çıktık. Nahl'de bulunan Zâtur'rikâ' denilen yere gelince Gatafân (oğulların)dan bir toplulukla karşılaştık. Daha sonra (Muhammed b. İshak sözlerine devamla daha önce geçen hadisin) mânâsını nakletti. Ancak (Muhammed b. İshak'ın rivayet ettiği hadisin) sözleri Hayve (hadisi)nin sözlerinden başkadır. Ve bu hadiste (Muhammed b. İshak): "(Resûlullah), beraberlerinde bulunan kimselerle rükû'a ve secdeye varınca (beraberindeki kimseler) kalktılar ve geri geri giderek arkadaşlarının bulunduğu yere vardılar" dedi. Fakat sırtlarının kıbleye karşı olduğunu zikretmedi.[214]

Açıklama

Bir önceki Hayve b. Şureyh hadisini mânâ olarak Muhammed b. İshâk da nakletmiştir. Her ne kadar bu iki hadis

aynı mânâyı ifâde ediyorlarsa da, metinleri arasında bazı farklar vardır. Muhammed b. İshak'ın rivayet ettiği hadisi Tahâvî ile Beyhakî de rivayet etmişler. Bu iki hadisin lafızları ve senedleri arasındaki farklar şu şekilde özetlenebilir:

1. Bir önceki Hayve hadisini Urve b. ez-Zübeyr Ebû Hureyre'den Mervân b. el-Hakem vasıtasıyla naklettiği halde Muhammed b. İshâk hadisinin senedinde Urve ile Ebû Hureyre (r.a.) arasında Mervân bulunmamaktadır.

Yani Urve hadisi bizzat Ebû Hureyre (r.a.)'den işitmiştir ve hadisin senedinde kopukluk yoktur.

2. Metinler arasındaki farka gelince, bir önceki Hayve hadisinde namaza başlamadan önce düşman karşısında bulunan zümrenin sırtlan kıbleye karşı olduğu halde iftitâh tekbirini Resul-i Ekrem'le beraber aldığı ifâde edildiği halde, Muhammed b. İshâk hadisinde bu durumdan bahsedilmiyor.

3. Bu hadis-i şerifte birinci rekatı Resûl-i Ekrem'le birlikte kılan zümre daha sonra geri geri çekilerek düşman karşısında bulunan arkadaşlarının yerine varıp onların da Resûl-i Ekrem'le birlikte ikinci rekatı kılmalarını sağladıkları anlaşıldığı halde bir önceki hadiste bu zümrenin düşman karşısına nasıl -gittiklerinden söz edilmiyor.

4. Bir önceki hadiste namaza başlamadan önce düşman karşısında bulunan zümrenin sırtı kıbleye karşı olduğu ifâde edildiği halde Muhammed b. İshak hadisinde bundan bahsedilmemektedir.

Muhammed b. îshak tedlîs yapan bir kimsedir. Açık bir şekilde "haddesenî" demedikçe rivayetinde tedlîs bulunmadığından emin olunamaz. Tahavî ve Beyhakî'nin de rivayet ettiği bu hadisin senedinde Muhammed b, İshak vardır ve Muhammed b. İshak "haddesenî" tabirini kullanarak hadisin metninde tedlîs bulunmadığını kesin bir şekilde açıklamıştır.[215]

1242. ...Ebû Dâvûd yeni bir senedle (bir Önceki) hâdiseyi Hz. Âişe'den Urve b. ez-Zübeyr'in de naklettiğini ve Aişe'nin şöyle dediğini haber vermiştir:

Resûlullah (s.a.) tekbir aldı, beraberinde bulunan grub da tekbir aldı, sonra (Resûl-i Ekrem) rukû'a varınca onlar da vardılar, secde edince onlar da secde ettiler. (Secdeden) kalkınca onlar da kalktılar. Resûlullah (s.a.) oturarak beklerken kendi kendilerine ikinci secdeyi yaptılar, sonra ökçeleri üzerinde geri çekilerek arkalarında bulunan zümrenin gerisine kadar varıp durdular. Bunun üzerine diğer zümre gelerek namaza durup tekbir aldı, sonra kendi kendilerine rükû'a vardılar. Daha sonra Resûlullah (s.a.) (ikinci) secdeye varınca beraberinde onlar da vardılar. Sonra Resûlullah (s.a.) (ikinci rekat için) ayağa kalkınca bunlar da kendi başlarına (öteki) secde(yi) ettiler. Sonra her iki zümre de Resûlullah (s.a.)'le beraber kıyamda birleşip namaza devam ettiler. Resûlullah (s.a.)'le birlikte beraberce rükû'a ve secdeye vardılar. Sonra Resûlullah dönüp ikinci secdeye varınca acelede kusur etmemeye çalışarak en sür'atli bir şekilde onunla birlikte secdeye vardılar. Sonra Resûlullah (s.a,) selâm verince onlar da selâm verdiler.

Bunun üzerine Resûlullah, cemaat namazın tümüne iştirak etmiş olarak (namazdan) kalktı.[216]

Açıklama

Korku namazında ikinci zümre birinci iftitah tekbirini Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında ancak ikinci rekatın kıya-

mında alabildiği halde, metinde "cemaat namazın tümüne iştirak etti" denilmesi izahı gereken bir durumdur. Bu söz şu şekilde açıklanabilir: "İkinci zümre her ne kadar namaza ikinci rekatte yetişmişlerse de imam selâm vermeden Önce namazın tümünü bitirip imamla selâm vermeye muvaffak olduklarından ve üzerlerinde selâmdan sonra kılacakları bir rükün kalmadığından namazın tümünü imamla beraber kılmış sayılırlar. Ayrıca metinde geçen "cemaat namazın tümüne iştirak etti" cümlesindeki "namazın tümü" kelimesiyle cüz-kül alâkasıyla mecazen namazın ikinci rekatı kastedilmiş de olabilir.[217]

16. İmam Her İki Zümreye De (Ayrı Ayrı) Birer Rekat Namaz Kıldırır, Selâm Verir. (Her İki Zümre De Üzerlerinde Kalan) Rekatı Kendi Başlarına Kılarlar Diyenler(İn Delilleri)

1243. ...İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) iki zümreden birine bir rekât kıldırdı. (Rn arada) diğer zümre düşman karşısında bulunuyordu. Sonra (berikiler) namazdan ayrılıp öbürlerinin yerlerine durunca (bu sefer) onlar geldi. Resûlullah (s.a.) onlara da bir rekat namaz kıldırdı. Selâm verdi. Sonra hem kberikiîer hem de ötekiler birer rekat kaza ettiler.[218]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Nesâî ile Hâlid b. Mâdan daîbn Ömer vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiler. Meşrûk ile Yûsuf b. Mihrân'ın İbn Abbâs'tan naklettikleri söz de böyledir. Yûnus'un Hasan (el-Basrî)'den naklettiği rivayete göre Ebû Musa da (korku namazını) bu şekilde kılarmış.[219]

Açıklama

Düşman kıble cihetinde bulunduğu zaman İmam Ebû Hânife ile ashabına göre korku namazı böyle kılınır. Bir numara sonra tercümesini sunacağımız İbn Mes'ûd hadisi ile Bezhâr'm Ali (kerremallahü vecheh)den tahric ettiği rivayette tarif edilen bu şekle uygun düşmektedir. Bu kılınış şeklinde ictihâd konusu olan bir nokta kalıyor. Şöyle ki: İlk saf ilk rekatı ikinci secdeye kadar imam ile beraber tam kıldığı halde düşmana karşı bekçi durumunda olan diğer saf ise» imama rükû'dan itibaren uyabiliyor. Çünkü saflar yer değiştirinceye kadar imam kıraatini bitirip rükû'a varmış oluyor. İmam selâm verdikten sonra da evvelki saf namazını kıraatsiz sonraki ise, kıraatle tamamlar. Çünkü evvelki saf Lâhik, sonraki saf ise mesbûk durumdadır. Bir numara sonraki hadisten de anlaşıldığına göre imamın selâmından hemen sonra arkasındaki saf kalkıp namazını tamamlamış ve düşman karşısında bekleyen grubun yerini alarak onların da namazlarını imamla kılmalarını sağlamışlardır. Düşmanı gözetlemeye daha çok imkân verdiği için Hanefî ulemâsı safların ikinci rekatı böyle nöbetleşe kılmalarını mendûb görmüşlerdir. Nitekim, Evzâî ile Mâliki imamlarından Eşheb de korku namazının bu şeklini tercih etmişlerdir. Ayrıca İmam Şafiî bu şekli caiz gördüğü gibi Süfyan es-Sevrî'nin de caiz gördüğüne dâir rivayet bulunduğunu Hassâf zikretmektedir.

Nitekim İbn Abdilber de senedinin sağlam, metninin de "cemaatin imamdan önce selâm veremeyeceği" esasına uygun oiduğu gerekçesiyle korku namazıyla ilgili bu İbn Ömer hadisini bu konudaki diğer rivayetlere tercih etmiştir.[220]

17. İmam Her Gruba Bir Rekat Kıldırır, Sonra Selâm Verir. Bunun Üzerine Arkasındaki Grub Kalkar Bir Rekat Daha Kılarak Öbürlerinin Yerine Gider, Onlar Da Bir Rekat Daha Kılarlar Diyenlerin Görüşü İle İlgili Hadisler)

1244. ...Abdullah b. Mes'ud'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) bize korku namazı kıldırdı. (Cemaat) biri Resûlullah'ın arkasında diğeri de düşman karşısında olmak üzere iki saf halinde (ayağa) kalktılar. Resûlullah (s.a.) (arkasındaki) gruba bir rekat namaz kıldırdı. Sonra öbür gruba bir rekat namaz kıldırdı. Sonra öbür grub gelip bunların yerine durdu. Bunlar da (gidip) düşmana doğru yönelerek (onların yerlerine) durdular. (Resûlullah -s.a.-) berikilere de bir rekat kıldırdıktan sonra selâm verdi. Bunun üzerine (arkasındakiler de) kalktılar kendi başlarına bir rekat (daha) kıldılar ve selâm verdiler. Daha sonra gidip düşman karşısındaki öbür grubun yerini aldılar. Onlar da bunların yerine dönüp geldiler ve kendi kendilerine bir rekat kılıp sonra selam verdiler.[221]

Açıklama

Ebû Yûsuf ‘tan başka bütün Hanefî ulemâsınca kabul edilen korku namazı budur. Bu hadis-i şerifte tarif edilen namaz şekli düşmanın kıble cihetinde olmadığı zamanda kılınan korku namazıyla ilgilidir. Her ne kadar "Ebû Ubeyde babasından hadis dinlememiştir. Husayf da zayıftır" diye bu hadise itiraz edenler olmuşsa da bu itiraz doğru değildir. Çünkü Ebû Ubeyde aslında sağlam bir râvidir. İmam Buhârî pek çok yerlerde onun rivayetlerini delil getirmiştir. Aynı şekilde Müslim de ondan hadis nakletmiş ve Ebû Davud onun mümtaz bir kişiliğe sahib olduğunu söylemiştir. Husayf hakkında da Ebû Zür'a el-İclî, İbn Ma'în, İbn Sa'd ve Nesâî gibi hadis otoriteleri sitâyişkâr ifâdeler kullanmışlardır.

Her ne kadar İmam Ebû Yûsuf, içerisinde gelip - gitme gibi namaza aykırı davranışlar bulunduğu için bu şekilde kılınan korku namazının caiz olmadığım söylemişse de diğer Hanefî uleması Nisa Sûresinin "Bundan sonra henüz namazını kılmamış olan diğer kısmı gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar" mealindeki 102. âyetinde tarif edilen şekle uygun düştüğü için korku namazının bu hadiste ifade edilen şeklini diğerlerine tercih etmiş ve bu konuda İmam Ebû Yûsuf ile İbn Ebî Leylâ'nın tercih ettikleri (1236) numaralı Ebû Ayyaş ez-Zürakî hadisini ancak düşmanın kıble tarafında bulunması halinde geçerli görmüşlerdir.[222]

1245. ...(Bir önceki hadisin)mânâsını aynı senedle İshâk b.Yûsuf (ve) Şerîk vasıtasıyla Husayf' tan Temîm b. Muntasır da rivayet etti. (Husayf) dedi ki: "Peygamber (s.a.) tekbir getirince her iki saf da birlikte tekbir getirdi."

Ebû Dâvud dedi ki: Bir önceki hadisi (Şerîk'in rivayet ettiği) mânâ ile Husayf tan es-Sevrîde rivayet etmiştir. Abdurrahman b. Semure de (korku namazını) böyle kılmıştır. Ancak (Semure'nin kıldırdığı korku namazında imama ikinci rekata yetişen ve) imamla bir rekat namaz kılan grub, (imam) selâm verince (daha önce birinci rekatı imamla beraber kılıp düşman karşısında beklemekte olan) arkadaşlarının yerlerine gitmişler, (bu sefer) onlar gelip kendi başlarına bir rekat kılarak (selâm vermişler) ve öbürlerinin yanına giderek (imamın arkasına gelmelerini) ve kendi başlarına bir rekat (daha) kılmalarını sağlamışlardır.

Ebû Dâvûd dedi ki: Şu (bir önceki) hadisi bize Müslim b. İbrahim de Abdussamed b. Habîb'den nakletti. Abdussamed; babam, Abdurrahman b. Semure ile birlikte Kâbul'e savaşa gittiklerini söyledi ve "Abdurrahman bize korku namazı kıldırdı" dedi.[223]

Açıklama

Şerîk'in Husayf tan rivayet ettiği bu hadiste tarif edilen korku namazı bir önceki hadis-i şerifte tarif edilen korku namazından biraz farklıdır. Çünkü bir önceki hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in korku namazım kıldırırken iki safa ayırdığı cemaatin biri düşmanı gözetlerken diğerini arkasına durdurtup birinci rekatı arkasındakilerle kıldığı ve düşman karşısında bulunan grubun iftitah tekbirine iştirak etmediği ifâde edildiği halde, bu hadis-i şerifte iftitah tekbirine düşman karşısında bulunan grubun da iştiak ettiği ifâde edilmektedir. Musannif Ebû Dâvûd (r.a.)

bu hadis-i şerifi rivayet etmekle düşman karşısında bulunan grubun da birinci rekatın iftitah tekbirine iştirak etmesi gerektiği,önceki hadiste de zikredilmesi gerekirken her nasılsa bu durumun ifâde edilmemiş olduğuna dik kati çekmek ve her iki hadiste Husayf'dan rivayet edildiğine göre, bir önceki hadisin konumuzu teşkil eden hadise nisbetle biraz noksan olduğunu ifâde etmek istiyor.

Ancak hadis sarihlerinin beyânına göre aynı hadisi İbn Cerîr de Tefsîr'-inde Şerîk, Husayf, Ebû Ubeyde ve Ebu Ubeyde'nin babası vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den nakletmiş ve düşman karşısında bulunan grubun iftitah tekbirine iştirak ettiğinden bahsetmemiştir.[224] Her ne kadar bu hadis-i şerifi Beyhaki de rivayet etmişse de senedi muallaktır, muttasıl değildir.

Musannif Ebû Davud'un, hadisin sonuna ilâve ettiği talikteki "bu hadisi mânâ olarak Husayf tan Sevrî de rivayet etti" mealindeki sözü izaha muhtaçtır. Çünkü Süfyan es-Sevrî'nin bu rivayetini Ebû Cafer et-Tahâvî de muttasıl bir senetle nakletmiştir. Gerçekten bu rivayetten hem Şerîk'in rivayet ettiği hadis gibi her iki saffın da iftitah tekbirine iştirak ettiği, hem de bir önceki hadiste ifâde edildiği gibi düşman karşısında bekleyen saffın iftitah tekbirine iştirak etmediği mânâsını çıkarmak mümkündür. Çünkü Süfyân es-Sevrî'nin bu rivayetinde “ = Onlann hepsi namazda idi ve Resülullah hepsine birden bir rekat namaz kıldırdı" cümlesi bulunmaktadır. Bu cümledeki "hepsi" sözüyle her iki safın da kast edildiği kabul edilirse, o zaman bu rivayet Şerîk'in sözünü te'yid eder. Fakat "hepsi" sözüyle "birinci saftakilerin hepsi" kast edilmiş ise, o takdirde Süfyan es-Sevrî'nin bu rivayeti bir önceki hadis-i şerifte tarif edilen korku namazı şeklini te'yid eder. Süfyan es-Sevrî'nin bu rivayetini Şerîk'in birinci mânâda anlayıp da anladığı gibi rivayet etmiş olması da mümkündür. Esasen Şerîk'irı bu şekilde rivayetlerde bulunarak pek çok yanlışlıklara düştüğü de bilinen bir gerçekter. Şurasını da söylemekte fayda var ki bu hadisi Şerîk'ten başka şu kimseler de rivayet etmişlerdir: **1.** İbn Fudayl, **2.** Abdulvâhid Ziyad, **3.** Abdulmelik b. el-Huseyn, **4.** Süfyan es-Sevri. İftitah tekbirine her iki saffın da beraberce iştirak ettiğini Şerîk'ten başka rivayet eden olmamıştır. Yine Ebû Davud'un talikinden korku namazını Resûl-i Ekrem (s.a.)'den sonraki devirlerde Abdurrahman b. Semure'nin de Abdullah b. Mes'ud hadisinde tarif edilen şekilde kıldığı anlaşılmaktadır. Abdurrahman b. Semure'nin bu uygulaması, Hanefi ulemâsının büyük çoğunluğunun delil kabul ettiği bir önceki Abdullah b. Mesud hadisini te'yid ettiği gibi; "Resûl-i Ekrem (s.a.)'den sonra korku namazı yoktur" diyen Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf ile Şafiî ulemâsından Müzenî aleyhine bir delildir. Ancak Abdurrahman'ın bu uygulamasında 1244 no'lu İbn Mesud hadisinden farklı olarak imama ikinci rekatte yetişen grubun imamla birlikte bir rekat kılınca

namazlarını tamamlamadan tekrar düşman karşısına gittiklerini, bunun üzerine düşman karşısında bulunan grubun gelip namazlarım tamamladıklarını ve selâm verip tekrar düşmanın karşısına giderek orada bekleyenlerin de gelip namazlarını tamamlamalarına imkân verdiklerini görüyoruz. Halbuki İbn Mesud hadisinde Resûl-i Ekrem'e ikinci rekâtta yetişen taifenin namazlarını bitirmeden düşmanın karşısına dönmedikleri ifâde ediliyor. Hanefî ulemâsı, içinde gelip-gitmek gibi namazın ruhuna aykırı hareketler daha az olduğu için İbn Mesud hadisindeki uygulamayı Abdurrahman'm uygulamasına tercih etmişlerdir.[225]

18. İmam Her Taifeye Sadece Bir Rekat Kıldırır Ve Kalan Rekatı Kılmaları Gerekmez Diyenlerin Delilleri)

1246. ...Sa'lebe b. Zehdem'den; demiştir kî:

Taberistan'da Said b. el-Âs ile beraber bulunuyorduk. Kalktı "Resûlullah (s.a.) ile beraber hanginiz korku namazı kıldı?" dedi. Huzeyfe de:

Ben, dedi ve her iki taifeye de birer rekat kıldırdı. (Daha sonra cemaat bu namazı) kaza etmediler, dedi.

Ebû Dâvûd dedi ki;

1. Bu hadisi aynı şekilde Ubeydullah b. Abdullah ile Mucâhid de İbn Abbas vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den rivayet etmişlerdir.

2. Abdullah b. Şakîk de (bu hadisi) Ebû Hureyre vasıtasıyla Peygamber (s.a.)den rivayet etti.

3. Yezid el-Fakîr ile Ebû Musa[226] da; hepsi de Câbir vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiler.

4. Bazıları "Şu'be'den (gelen bir rivayette) Yezid el-Fakîr hadisinde (her iki) taife de (kılamadıkları) diğer rekatı kaza ettiler” (cümlesinin bulunduğunu) söylüyorlar.

5. Bu hadisi aynı şekilde Simâk el-Haneftde tbn Ömer vasıtasıyle Peygamber (s, a.)'den rivayet etti.

6. Zeyd b. Sabit de Peygamber (s.a.)den nakletti (ve) dedi ki: "Cemaatin (kıldığı namaz) bir rekat Peygamber (s'.a.)'in (kıldığı namaz ise) iki rekat idi.[227]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte tarif edilen korku namazı düşmanın kıble tarafında bulunmadığı zaman kılınan korku namazıdır. Ebû Huzeyfe (r.a.)'nin kıldırdığı bu korku namazı Sünen-i Nesâî'de şöyle anlatılıyor: "Huzeyfe ayağa kalktı, cemaat iki saf oldu. Biri arkasına durdu, diğeri de düşmanın karşısına geçti, önce arkasındakiler? bir rekat kıldırdı, sonra onlar düşman karşısındakilere yer değiştirdiler. Bu sefer cephedekiler Huzeyfe'nin arkasında saf oldular. Huzeyfe onlara da bir rekat namaz kıldırdı. Daha sonra cemaat namazı kaza etmedi."

Nitekim Buhâr'nin İbn Abbâs'tan rivayet ettiği hadis-i şerif de tarif edilen bu şekli te'yid etmektedir. Ancak düşmanın kıble cihetinde bulunmasıyla ilgili olan İbn Abbas hadisine göre cemaatin hepsi birden Resûl-i Ekrem ile birlikte iftitah tekbirine iştirak etmişler, birinci taife Resûl-i Ekrem'le birlikte birinci rekatı kılarken ikinci taife onlara bekçilik etmiş, birinci taife de ikinci rekatı Resûl-i;Ekrem(s.a.)'le kılarken birinci taifede onlara bekçilik etmiştir.[228]

Yine İbn Abbâs (r.a.) Müslim'in rivayet ettiği bîr hadis-i şerifte şunları söylüyor: "Allah, namazı Peygamberiniz Muhammed (s.a.)in dilinden, hazarda dört, seferde iki, korku zamanında da bir rekat olarak farz kıldı" [229]

Korku namazının bîr rekat olduğunu ifade eden bu hadis-i şeriflerin zahiriyle Hasan el-Basrî, Dahhâk ve İshâk b. Râhûye gibi seleften bazı kimseler amel etmişlerse de Ebû Hanife, Şafiî, Mâlik ve Cumhûr-ı ulemâya göre korku namazı emniyet halinde kılınan namaz gibi kılınır. Yani hazarda kılmıyorsa dört, seferde kılmıyorsa iki rekat olarak kılınır. Fakat hiç bir zaman bir rekat olarak kılınması caiz değildir. Bu imamlar konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle sözü geçen İbn Abbâs hadisini te'vil ederek; "Bu hadislerden maksat bir rekat imamla bir rekat da yalnız olarak kılmaktır" derler. Nitekim sahih hadislerin ifâdesine göre Peygamber (s.a.) ile ashabı korku zamanında namazlarını, bu şekilde kılmışlardır. Şafiî ulemâsından İmam Nevevî delillerin arasını bulmak için bu te'vilin mutlaka lâzım olduğunu söylüyor. Sözü geçen mezhep imamlarına göre metinde geçen "cemaat sonra kılmadıkları rekatı kaza etmediler" sözünden maksat,

"emniyet hali avdet edince ikinci rekatı kaza etmediler" demektir. İkinci rekatı kılmadılar" demek değildir.

İmam Nevevî bu konuda şunları söylüyor:

Bu hadis şöyle de te'vil edilmiştir: Korku namazının bir rekatı imamla kılınır bir rekatı de ferdî olarak kılınır. Nitekim Hz. Peygamber ve ashabın böyle uygulamaları vardır. Bana kalırsa korku namazını bir rekat kılmak farz, iki rekat kılmaksa evlâdır. Böyle olursa hadisler arasında bir tearuz olmaz. Musannif Ebû Davud'un Ubeydullah'ın Miıcâhid vasıtasıyla İbn Abbâs'dan rivayet ettiği hadisi, talik oîarak zikretmekten maksadı, mevzumuzu teşkil eden Huzeyfe hadisini takviye etmektir. Bu taükî Tahâvî, Hâkim, Ibn Cerîr ve Nesâî de muttasıl bir senetle zikretmişlerdir. Nesâî'deki metin şu mealdedir:

İbn Abbas anlatıyor: Resülullah (s.a.) Zûkarad'de korku namazı kıldırdı. Arkasında cemaat iki saf oldu. Saflardan biri ardına durdu. Ardındaki safa bir rekat kıldırdıktan sonra onlar diğerlerinin yerlerine geçtiler. Düşmana karşı duranlar da gelip Hz. Peygamber'in arkasında saf oldular. Peygamberimiz onlara da bir rekat kıldırdı. Daha sonra onlar (bu namazı) kaza etmediler.[230]

Yine Musannif aynı maksatla diğer talikleri zikretmiştir. Bu taliklerden Cabir hadisini Tahavî İle Nesâî de muttasıl bir senetle nakletnıişlerdir. Nesâî'deki sözleri şöyledir: "Resûlullah (s.a.)'Ie beraber idik, namaz için kamet getirildi. Hz. Peygamber kalktı kendisiyle beraber bir grup da kalkıp arkasına durdu, diğer grub da düşman karşısına geçti. Arkasındakilerle bir rükû ve iki secde ile bir rekât kıldırdı. Sonra onlar düşman karşısına gidip oradakiler Hz. Peygamber'in arkasına geldiler. Onlara da bir rükû ve iki secde ile bir rekat kıldırdı. Sonra Hz. Peygamber selam verdi arkasındakiler ve düşman karşısındakiler de selam verdiler."[231]

Yezid el-Fakir'den Ebû Dâvûd tarafından rivayet edilen dördüncü talikte, cemaatin daha sonra bir rekatı kaza ettikleri ifade ediliyorsa da, bu rivayet Nesâî'nin Sünen'inde şu şekilde geçmektedir:

Resülullah (s.a.) müslümanlara korku namazı kıldırdı. Namaza kalktığında saflardan biri önünde diğeri arkasında idi. Arkasmdakilere bir rükû ve iki secde ile bir rekat kıldırdı. Sonra onlar diğerlerinin yerine gidip önde-kiler arkaya gediler. Hz.Peygamber bir rükû ve iki secde yaparak

onlara da bir rekat kıldırdı. Sonra da selam verdi. Böylece Hz. Peygamber iki rekat, ashab ise tek rekat kılmış oldular.[232]

İbn Ebi Şeybe'nin Yezid'den naklettiği rivayette de bu lâkilin sözleri netice itibariyle Nesaî'ninki gibidir.

Beşinci ve altıncı taliklerde de yine Resûl-i Ekrem (s.a.)'in korku namazını iki, ashabın ise, bir rekat olarak kıldıkları ifade ediliyor. Ancak bütün bu rivayetlerde tarif edilen korku namazı yukarıda açıklandığı şekilde te'vil edilmiş ve deliller arasında bir çelişkinin olmadığı ortaya konmuştur.[233]

1247. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

Allah Teâlâ Peygamberinizin diliyle namazı size hazarda dört, seferde iki ve korku halinde de bir rekat olarak farz kıldı.[234]

Açıklama

Bu hadis, "yolculukta dört rekatlı namazları ikişer rekat kılmak vâcibtir.Çünkü iki rekat kılmak bir ruhsat değil, azimettir" diyen Hanefîlerin delilidir. Esasen metinde geçen "es-salâ" kelimesinin başında bulunan harfi-i tarif ahd içindir. Bu bakımdan kelimesi "dört rekatlı namaz" anlamına gelir ki, hadisten Allah Teâlâ'nın seferde dört rekatlı namazların iki rekat olarak edâ edilmesini farz kıldığı anlaşılır. "Korku namazının bir rekat kılınması" meselesi ise, izaha muhtaçtır. Her ne kadar bu cümlenin zahirinden "korku namazını imamın da cemaatin de bir rekat kılması gerektiği" anlaşılıyorsa da bundan önceki hadisin 1. tâlikindeki Mücâhid'in İbn Abbas'dan gelen rivayetinde imamın iki, cemaatin ise bir rekat kıldığı ifade edilmektedir. Aynı râvînin naklettiği bu iki farklı rivayete bakan et-Tahâvî "bir imamın teşehhüdsüz, kuudsuz ve selâmsız olarak başkalarına bir rekat farz namaz kıldırması muhaldir. îbn Abbâs'dan gelen bu iki rivayet biri birine zıt olunca bunlardan herhangi birini delil kabul etmek mümkün değildir" diyor.[235]

Bu hadis-i şerif "korku namazı cemaat için bir rekattır" diyen Huzeyfe, İbn Abbâs, Zeyd b. Sabit, Câbir b. Abdillah, Ebû Hureyre, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, es-Sevrî, Ahmed ve İshâk gibi ilim adamlarının delilidir. Ancak ulemânın büyük çoğunluğu bu hadisi "her iki saf imamla ayrı ayrı birer

rekat kılmışlar, sonra da yalnız başına birer rekat daha kılmışlardır. Neticede hem imam, hem de her iki taife ikişer rekat kılmıştır" şeklinde te'vil ettiler. Fakat bilindiği gibi korku namazının iki rekat kılınması seferde caizdir. Hazar halinde korku namazının rekatları cumhura göre kısaltılamaz. Ahmed b. Hanbel'e göre ise, korku namazıyla ilgili hadislerin hepsi sahihtir. Hepsiyle amel edilebilir. Sadece bir tanesiyle amel edip de diğerlerini ihmal etmek doğru olmaz.[236]

19. "İmam, Her Taifeye İkişer Rekat Kıldırır' Diyenler(İn Delilleri)

1248. ...Ebu Bekre (r.a.)'den; demiştir ki:

Peygamber (s.a.) korkulu bir anda Öğle namazı kıldırdı. (Cemaatin) bir kısmım arkasında, bir kısmını da düşman karşısında saf tutturdu. (Önce arkasındakilere) iki rekat kıldırdıktan sonra selâm verdi. Kendisiyle birlikte namaz kılanlar gidip (düşman karşısında duran) arkadaşlarının yerine durdular. Sonra onlar gelip (Resûlullah'ın) arkasında namaza durdular, onlara da iki rekat namaz kıldırdı. Sonra selam verdi. Böylece Resûlullah (s.a.) dört, ashabı ise iki rekat (namaz kılmış) oldu.[237]

el-Hasen (el-Basrî) de böyle fetva verirdi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Akşam namazı da yine böyledir. İmam için altı, cemaat için de üçer rekat (kılınır).

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Yahya b. Ebî Kesîr de Ebû Seleme ve Câbir vasıtasıyla Pey amber (s m.)'den rivayet etti. Süleyman el-Yeşkuri de aynı şekilde; "Câbir'den o da Peygamber (s.a.) 'den " diye rivayet etti.[238]

Açıklama

Burada tarif edilen şekil düşmanın kıble cihetinde olmaması halinde kılınan korku namazıyla ilgilidir. Hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem (s.a.) iki selâm ile toplam dört rekat namaz kıldığı halde cemaat sadece iki rekat kılmıştır.

Bu tatbikat daha önce geçen korku namazı şekillerine benzemediğinden ulemâ arasında bu konuda görüş ayrılıklarının doğmasına sebeb olmuştur. Bu bakımdan Ebû Dâvûd, bu hadisin sıhhatini ifâde ve takviye etmek maksadıyla sonuna üç ayrı talik ilave etmek lüzumunu hissetmiştir. Ayrıca kendisinin de bu tatbikatı benimsediğini ortaya koymuş olduğu da bir gerçektir.

Nitekim imam Şafiî ile Hasan el-Basrî de bu görüştedirler. Bu görüşe katılmayan Hanefî ulemâsı ve onların görüşünde olanlar bu hadisi te'vil ediyorlar. Çünkü onlara göre hadisi zahirî mânâsına göre anlamak mümkün değildir. Zira bu olayın seferde vukua geldiği kabul edilecek olsa, o zaman Resûlullah'ın son iki rekatının nafile olması ve bundan da farz kılanın nafile kılan imama uyması lâzım gelir. Farz kılanın nafile kılana uymasının caiz olmadığı ise, sahih hadislerin açık delaletiyle bilinen bir gerçektir. Bu namazın hazarda kılındığını kabul etmek de mümkün olmuyor. Çünkü o zaman da Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ilk iki rekattan sonra selâm vermemesi gerekirdi. İşte bu görüşten hareket eden Hanefî ulemâsı bu namazın hazarda kılındığına, her iki grubun Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında iki rekat kıldıktan sonra namazı kendi başlarına tamamladıklarına, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ilk iki rekattan sonra selâm verişinin de onun hususiyetlerinden olduğuna hükmetmişlerdir.

Ancak "cemaatin Resûl-i Ekrem'in arkasında namaz kıldıktan sonra kendi başlarına iki rekat daha kıldıklarına dair hadiste bir ifâde bulunmadığı gibi, dört rekatlı bir namazda ilk iki rekatten sonra selâm vermenin Resûl-i Ekrem'e ait bir özellik olduğuna dair de bir delil yoktur" diye kendilerine itiraz edilmiştir. Onlar da; "cemaat kendi başlarına iki rekat daha kılmıştır da râvîler bunu nakletmemişlerdir" diyerek kendilerini müdafaa ettikleri gibi; farz kılan bir kimsenin nafile kılan bir kimseye uyamayacağını söyleyerek muhalif görüşte olanları tenkid de etmişler ve karşı taraftan ikna edici bir cevab alamamışlardır. Yine Hanefî imamlarından Ebû Cafer et-Tahavî de bu hâdisenin bir farz namazın iki kere kılındığı zamanlara ait bir uygulama olduğunu ve Resûl-i Ekrem'in ardında namaz kılan taifelerin kendi başlarına iki rekat daha kıldıklarını fakat sonradan bu uygulamanın neshedildiğini söyleyerek muhaliflerine cevab vermiştir.[239] Her ne kadar bu nesh iddiasına hadis-i şerifi nakleden Ebû Bekre (r.a.)'in Resûl-i Ekrem'in son zamanlarında müslüman olduğu gerekçesiyle itiraz

edilebilinirse de, Ebû Bekre (r.a.)'nin naklettiği bu korku namazını kendisi bizzat görmediği halde bu olayı bir başka sahâbiden işiterek mürsel olarak nakletmiş olması da mümkündür. Yine Hanefî ulemâsına göre metindeki; "Resûlullah (s.a.) ilk iki rekatten sonra selam verdi" sözüyle "Tahiyyâtı okudu" denilmek istenmiş de olabilir.

Musannif Ebû Davud'un hadisin sonuna ilâve ettiği, "akşam namazı da böyledir, imam için altı, cemaat için de üçer rekat kılınır" sözü, kendi sözü ve şahsî kıyâsıdır. Bununla beraber, Darekutnî, Beyhakî ve el-Hâkim'in Hz. Peygamber (s.a.)'in bir korku ânında akşam namazını her iki taifeye ayrı ayrı üçer rekat kıldırdığına dair.Ebû Bekre (r.a.)'den naklettikleri bir hadis de vardır. el-Hâkim'e göre bu hadis Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun sahih bir hadistir.

Bu durumda İbn Hacer el-Askâlanî'nin Fethu'l-Bârî'de "korku halin-, de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazını nasıl kıldığı konusunda bir haber yoktur" şeklindeki sözünü "Korku halinde kılınan akşam namazının iki taife arasında nasıl bölüneceğine dair bir haber yoktur" şeklinde anlamak lâzımdır. Gerçekten de bu konuda aydınlatıcı bir haber bulunmadığından korku anında kılman akşam namazının iki taife arasında nasıl bölüneceği hususunda ilim adamları görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu görüşler iki maddede özetlenebilir:

1. İmam ilk taifeye iki rekât, ikinci taifeye de bir rekat kıldırır.

2. İlk taifeye bir, ikinci taifeye de iki rekat kıldırır.

İmam Ebû Hanife ile taraftarları ve İmam Malik birinci görüşü benimsemişlerken İmam Şafiî ile Ahmed b. Hanbel bu görüşlerden birincisini ikincisine tercih etmekle beraber ikincisiyle amel etmenin de caiz olduğunu söylemişlerdir.

Şevkânî ise, Bahr'de Hz. Ali'nin akşam namazını birinci taifeye iki rekat kıldırdığına dair bir rivayet bulunduğunu ve burada başka bir görüşe yer olamayacağını ifade ediyorsa da ikinci görüşü benimseyen ilim adamları da yine Hz. Ali'nin bir tatbikatını kendi görüşleri için delil göstermektedirler. Ancak yine sözü geçen Bahr isimli eserde birinci görüşün, namazın mutad olan düzenine daha uygun oluşu sebebiyle ikinci görüşü tercih edilebileceği belirtilmektedir. Çünkü birinci görüşün uygulanışı şöyledir: İmam birinci taifeye iki rekât kıldırıp da üçüncü rekat için kalkınca bunlar kalan rekatı kendi kendilerine tamamlamak üzere imamı terk ederler ve namazı bitirip düşman karşısında bekleyen arkadaşlarının yerlerini alırlar. Bu sefer de

onlar gelirler kendilerini üçüncü rekatın kıyamında beklemekte olan imama uyarlar. İmamla birlikte bir rekat kıldıktan sonra imamı terk ederler. Bu terki de isterlerse imamı teşehhüdde oturur oturmaz, isterlerse selâm verdikten sonra yaparlar.

İkinci görüşe göre ise, akşam namazının korku ânında kılınış şekli şöyledir: İmam ikinci rekata kalkınca birinci taife kendisini terk eder ve kalan rekatları kendi kendine tamamlayarak düşman karşısında mevzilenmiş olan arkadaşlarının yerine geçerler ve onların da gelip kendilerini ikinci rekatın kıyamında beklemekte olan imama uymalarını sağlarlar. İkinci taife de imamla birlikte iki rekat kıldıktan sonra imamı isterlerse en son oturuş anında isterlerse, selamdan sonra terk ederek kılamadıkları üçüncü rekatı tamamlarlar.

Musannif Ebû Dâvûd konumuzu teşkil eden hadisin Yahya b. Kesîr tarafından da rivayet edildiğini söylemekle hadisin sağlam olduğunu ve başka rivayetlerle takviye edildiğini ifade etmek istiyor. Gerçekten bu hadis Müslim'de şu manaya gelen lâfızlarla nakledilmiştir:

"Resûlullah (s.a.) ile birlikte döndük ve Zatü'r-Rika denilen yere geldik. Gölgeli bir ağacın yanına geldiğimizde onu Resûlullah (s.a.)'a bıraktık. Derken müşriklerden bir adam çıkageldi. Resûlullah (s.a.)'in kılıcı ağaçta asılı idi. Kılıcını alarak kınından çekti ve Resûlullah (s.a.)'e:

Benden korkuyor musun? dedi. Resûlullah (s.a.):

Hayır, cevabım verdi. Müşrik:

Şimdi seni benden kim koruyabilir? dedi. Efendimiz:

"Beni senden Allah korur"cevabını verdi. Resûlullah (s.a.)'in ashabı bu adamı tehdid ettiler. O da kılıcı kınına sokarak (ağaca) astı. Az sonra namaz için ezan okundu. Resûlullah (s.a.) bir taifeye iki rekat namaz kıldırdı. Sonra onlar geri çekildiler. Öteki taifeye de iki rekat namaz kıldırdı. Bu suretle Resûlullah (s.a.) dört rekat cemaat ise, ikişer rekat kılmış oldular." [240] Musannif Ebü Dâyûd bu hadisin sıhhatini isbatlamak için Süleyman el-Yeşkurî tarafından da merfû' olarak rivayet edildiğini söylemiştir. Aslında bu hadisi yine Süleyman'ın Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Sa'd el-Ezdî'den rivayet ettiği gibi Katâde ve Amr b. Dinar da Ebû Saîd el-Ezdî'den rivayet etmişlerdir.

Musannifin, hadisin sonuna ilâve ettiği bu taliki İbn Cerir et-Taberî mevsûl bir senedle Resûl-i Ekrem'e ulaştırırken Beyhakî de es-Sünenu'I-

Kübrâ'da muallak olarak nakletmiştir.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki; buraya kadar musannif Ebû Dâ-vûd korku namazının kılınışıyla ilgili olarak dokuz ayrı hadis nakletmiştir. Bunlardan birincisi, "Düşman kıble tarafında bulunduğu zaman korku namazının nasıl kılınacağım tarif eden" 1236 numaralı Ebu Ayyaş ez-Zurakî hadisidir. Süfyân Sevrî, İbn Ebî Leylâ, imam Şafiî bu hadis ile amel ettikleri gibi İmam Mâlik ile İmam Ahmed'in de bu hadisle amel ettiklerine dair bir rivayet vardır. Bu babda korku namazıyla ilgili olarak rivayet edilen diğer sekiz hadis ise, düşmanın kıble cihetinde bulunmaması halinde korku namazının nasıl kılınacağına dairdir. Bu hadisler sırasıyla şunlardır:

1. 1237 numaralı Sehl b. Ebî Hasme hadisidir ki, Ali, İbn Abbâs, Ebû Hureyre, İbn Ömer, İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed ve Ebû Sevr (r. anhüm) bu hadis-i şerifle amel etmişlerdir.

2. 1238 ve 1239 numaralı hadislerdir ki, bunlarla da İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed ve Dâvûd-ı Zahirî (r.anhum) amel etmişlerir. .

3-4. 1240 ve 1241 numaralı Ebû Hureyre hadisleriyle 1242 numaralı Hz. Âişe Hadisidir. Bu hadislerle de Zâhiriyye ulemâsı ve bir rivayete göre de İmam Ahmed amel etmiştir.

5. 1243 numaralı İbn Ömer hadisi. Bu hadis-i şerifler de İmam Ebû Hanife ve ashabı, Abdurrahmân b. Evzâî ve Mâliki imamlarından Eşheb amel ettiği gibi İmam Şafiî ile Ahmed'in de bu hadisle amel ettiğine dair bir rivayet vardır.

İmam Buhârî de korku namazı konusunda bu hadisi diğerlerine tercih etmiştir.

6. 1244 numaralı tbn Mes'ud hadisidir. Bu hadis-i şerifle de İmam Ebû Hanife ve tbn Ömer hadisiyle amel eden diğer ulemâ amel etmişlerdir.

7. 1246 numaralı Huzeyfe hadisidir ki, bununla da îbn Abbâs, Zeyd b. Sabit, Câbir, Ebû Hureyre, Ebû Musa el-Eş'ârî ve el-Hasan el-Eş'arî, İbn Ömer, es-Sevrî ve tshak amel etmişlerdir.

8. 1248 numaralı konumuzu teşkil eden Ebû Bekre hadisidir. Bilindiği gibi bu hadis-i şerifle de imam Şafiî ile Hasan el-Basrî amel etmişlerdir.[241]

20. Düşman Peşinde Olan Bir Kimsenin Namazı

1249. ...Abdullah b. Üneys[242] (r.a.)'den; demiştir ki: - Resûlullah (s.a.) beni Ürene ve Arafat taraflarında bulunan Halid b. Süfyan el-Hüzelî'ye gönderdi ve "git onu öldür" buyurdu. Abdullah sözlerine devamla dedi ki: "Onu ikindi namazı (vakti) girince gördüm ve (kendi kendime); "bununla benim aramda namazı (vaktin dışına) ertelememi gerektiren bir şey olmasından korkarım" deyip imâ ile namaz kılarak ona doğru yürüyüp gittim. Kendisine yaklaşınca bana; "Sen kimsin? "dedi. Ben:

Arablardan biriyim. Duyduğuma göre (Peygamberim diyen şu) zât (aleyhine kuvvet) topluyor(muş)sun; dedim. O da:

Evet bununla meşgulüm, dedi. Onunla bir süre yürüdüm. Fırsatını bulunca kılıcımı çekip işini bitirdim.[243]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi Ahmed b. Hanbel Müsned'inde ve Beyhakî de es-Sünenü'1-Kübrâ'sında nakletmiştir. Beyhakî'nin Sünen'inde geçen rivayet şu mealdedir: "Resûl-i Ekrem (s.a.) beni çağırdı ve; "haber aldığıma göre İbn Nebîh el-Hüzelî benimle savaşmak için kuvvet toplama faaliyetlerine girişmiş, git onu öldür, gel" buyurdu. Ben de:

Ya Resûlallah, bana onun vasıflarını bildir de onu tanıyayım dedim. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.):

"Senin onu tamyabilmen için açık alâmet vardır. O da şudur: Onu buldun mu ondan dolayı sen bir korku duyacaksın."Kılıcımı kuşanarak çıktım. Onu görünce Resûl-i Ekrem (s.a.)'in dediği gibi bir korkunun kendimi sardığını gördüm. Kendisine yöneldim ikindi vakti girmişti. Aramızda başlayacak bir mücâdelenin beni namazdan alıkoyacağından korktuğum için imâ ile namaz kılarak ona doğru ilerlemeye devam ettim.Yanına varınca, bana:

Sen kimsin, dedi. Ben de:

Senin şu Peygambere karşı kuvvet topladığını işiten ve bu sebeple buraya kadar gelen bir arabım diye cevap verdim. Bunun üzerine:

Evet biz bu işle uğraşıyoruz diye cevab verdi.

Kendisiyle biraz yürüdük, fırsatını bulunca kılıcı çekip öldürdüm. Sonra onu bineğine yüzüstü kapanmış bir halde terk ettim ve Resûl-i Ekrem (s.a.)'in huzuruna geldim. Bana:

“Allah seni dünya ve âhirette kurtuluşa erdirsin" diye duâ etti. Ben "Onu öldürdüm ya Resûlallah" deyince "doğru söylüyorsun" dedi ve beni evine götürüp bir baston verdi ve "Bunu yanından ayırma" buyurdu. Ben halkın arasına bu bastonla çıkınca;

Ey Abdullah, bu yanındaki nedir? diye sormaya başladılar. Ben de: "Bunu bana Resul-i Ekrem verdi ve yanımdan ayırmamamı söyledi" deyince, onlar:

Dönsen de bunun ne olduğunu kendisine sorsan olmaz mı? dediler. Ben de bunun üzerine kendisine müracaat ettim ve:

Ya Resülellah, bu bastonu bana niçin verdin? dedim. Resul-i Ekrem (s.a.);

"O baston kıyamet gününde seni tanımam için bir alâmet olacaktır. Çünkü kıyamet gününde asasına dayanarak rahaîça gezen kimse pek az ofacaktır" buyurdu.

Abdullah bastonu yanından hiç ayırmadı, kılıcıyla birlikte taşıdı. Hatta ölünce kefenine konulmasını vasiyet etti. Vasiyeti yerine getirildi. Hafız İbn Hacer bu hadis hakkında "Hasen" demiştir.[244]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis vaktin çıkmasından korkulduğu zaman namazın ima ile kılınabileceğine delalet etmektedir.

Çünkü İbn Üncys bunu Resûl-i Ekrem (s.a.)'e haber verdiği zaman Resûl-i Ekrem itiraz etmemiştir. Çünkü Beyhakî'nin Delâü'inde Abdullah b.Uneys'in bunu Resûl-i Ekrem (s.a.)'e haber verdiği nakledilmiştir.

2. Düşman peşinde olan bir kimsenin düşman kıble cihetinde bulunmasa bile yürüyerek dahi olsa namazını ima ile kılması caizdir. Nitekim mâlikî ulemasından İbn Habîb ve bir rivayete göre de İmam Şâfiî bu görüştedirler.

3. İbn Münzir'in beyânına göre düşman tarafından kovalanan bir kimse hayvan üzerinde imâ ile namaz kılabilir. Fakat düşmanı kovalayan bir kimsenin namaz kılmak için hayvanından inmesi gerekir. Ancak İmam Şafiî attan indiği takdirde arkadaşlarını kaybetme tehlikesi bulunan bir kimsenin bu şartlar altında hayvan üzerinde namaz kılmasının caiz olacağım söylemiştir. Çünkü düşmanı kovalayan kimse kovalanan kimse kadar tehlikeye maruz değildir. Bu mevzuda Hanefî mezhebinin görüşü Bedayi' sahibinin dediği gibidir: "Eğer binitli olan kimse

düşmanı tarafından aranan bir kimse ise, onun yürümekte olan hayvan üzerinde namaz kılmasında bir sakınca yoktur. Çünkü her ne kadar hayvanın yürümesi mânâ olarak sürücüsüne nisbet edilirse de tehlike hali geçtikten sonra normal olarak hayvana nisbet edilir.

Fakat bu kimsenin yürüyerek ve yüzerek düşmandan kaçarken ima ile namaz kılması caiz değildir. Çünkü bu hareketler kendisinden başkasına nisbet edilemez. Düşmanı kovalama durumunda olan kimsenin binitli olarak namazı ise, hiçbir zaman caiz olamaz. Çünkü bu kimse korku hâlinde değildir. Hayvanından inmesi gerekir."[245]

Fakat korkunç bir harp ve saire hâlinde bir İslâm fırkasının korkulan artar, binmiş oldukları hayvanlardan yere inmekten âciz bulunurlarsa her râkib gücü yettiği tarafa doğru imâ ile namazını kılar, bu da mümkün olmazsa kazaya bırakır.[246]

İmam Ahmed, Atâ, Hasen el-Basrî'ye göre ise, düşman tarafından kovalanan kimse namazını yürürken ima ile kilabilirse de düşmanı kovalama durumunda olan kimse kılamaz. İmam Şafiî de bu görüşü tercih etmiştir. İmam Evzâî ve Mâlikî ulemâsından İbn Habîb'e göre yürürken ima ile namaz kılmanın caiz oluşunda kovalayan ile kovalanan arasında bir fark yoktur. Her ikisi için de caizdir.[247] Hafız İbn Hacer bu mevzuda şunları söylemektedir: Bu hadis ile her ne kadar düşman peşinde olan bir kimsenin yürürken namazını ima ile kılabileceğine hükmedenler varsa da aslında bu hadis bir delil niteliği taşımamaktadır. Çünkü bu hadisteki tatbikat bir sa-habiye aittir.Resûl-i Ekrem (s.a.)'in fiillerinde böyle bir tatbikat yoktur. Resül-i Ekrem, (s.a.)'in de bu sahâbinin tatbikatını kabul ettiğine dâir kesin bir delil de yoktur."[248]

---

[1] Buhârî, salât 1; ezan, 95; taksir 5, cenaiz 56; Müslim, müsâfirîn 1, 3, 5; fedâil 52; Ebû Dâvûd, vitr 7; sefer, 1, 18; Tirmizî, cuma 41; Nesâî, salât i; taksir 1, 4; salâtü'1-havf 4; tbn Mâce ikâme 73, 75^ Dârimî, salât 152,179; Muvatta', sefer 7,8; Ahmed b. Hanbel, 1-69, 232, 243, 254, 260, 355, 360, 429; 11-65, 271, 489, 505; III, 102; V, 316, 330; VI, 85, 440, 451.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/367.

[2] en-Nisâ(4), 101.

[3] Nesâî, taksir 4.

[4] Elmalılı, A.Hamdi Yazır, Hak Dini Kuran Dili, II, 1442.

[5] el-Bakara (2); 239.

[6] Buhârî, menâkib 27, hudüd, 10; fedâil 77-78; Ebû Dâvûd, edeb 4.

[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/368-370.

[8] A.Naim, Tecrid Tercemesİ, II, Hadis no: 228; Müslim, müsâfirîn 2.

[9] Müslim, musafirin 5; Nesâî, taksîru's-salat 1.

[10] Müslim, musafirin 8.

[11] bk. 1199 numaralı hadis.

[12] en-Nisa(4), 101.

[13] el-Bakara (2), 198.

[14] el-Bakara (2), 236.

[15] el-Bakara (2), 158.

[16] Kütüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

[17] bk. 1905 no'lu hadis.

[18] Nesaî, taksîru's-salât 4.

[19] Müslim, musafirîn 17.

[20] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/370-373.

[21] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/373-374.

[22] Müslim, musâfirîn 4; Tİrmizî, tefsîru sûre (4); Nesâî, taksini's-salât 1; İbn Mâce, ikâme 73; Dârimî, salât 179; Ahmed b. Hanbel, I, 25, 36.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/374.

[23] en-Nisâ (4), 101.

[24] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/374-375.

[25] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/375-376.

[26] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/376.

[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/376.

[28] Müslim, musâfirin 12.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/376-377.
[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/377.
[30] Menhel, VII, 53. Bu ölçülerin teferruatı için bk. Ö.N. Bilmen, Istılahat-ı fıkhiyye Kamusu, IV, 127.
[31] Buhârî, taksîru's-salât 4.
[32] ö.N.Bilmen, Büyük tslam İlmihali, 174.
[33] Müslim, hac 320-321.
[34] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/377-379.
[35] Buhârî, taksîru's-salât 5; Müslim, musâfirîn 10; Tirmizî, cuma 39.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/380.
[36] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/380.
[37] Nesâî, ezan 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/381.
[38] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/381-382.
[39] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/382.
[40] Kütüb-u Sıtte'den sadece Ebû Dâvûd tarafından rivayet edilmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/382-383.
[41] en-Nisâ(4), 103.
[42] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/383.
[43] Nesaî, mevâkît 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/383-384.
[44] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/384.
[45] Buharı, mevâkît 18, taksîrü's-salât 6, 13, 14, 15, 17; Müslim, müsâfirîn 42-45, 48, 51; Nesâî, mevâkît 42-45, 47; Tirmizî, salât 24; cuma 42; Ahmed b. Hanbel, II, 4, 7, 8, 34, 51, :0, 77, ICC, 125, 148, 150, 152, !57, 129.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/384-385.
[46] el-Muttekî, Kenzu'l-Ummâl, VIII, 248.
[47] Müslim, müsâfirîn 46, 47.
[48] Buhârî, meğâzî 77, hac 199; Müslim, hac 292; Nesâî, mevâkît, 149.
[49] Ebû Dâvûd, salât 11; Tirmizî, mevâkît 16.Nesâî, mevâkıî 53; tbn Mace, sala 10; Ahmed İbn Hanbel V, 305.
[50] Müsâfirift 49.
[51] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/385-387.
[52] Buhârî, taksini's-salât, I, 6, 13-16, umre 20, cihâd 135, 136; Nesâî, mevâkit 42, 43, 45, 46, 48; Müslim, müsâfirîn 42-48, Tirmizî, cuma 42; Ahmed b. Hanbel, II, 4, 7, 8, 34, 51, 54, 56, 77, 80, 106, 125, 148, 150, 152, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/387-388.
[53] Nesaî, mevâkit 45.
[54] Nesaî, mevâkit 43.
[55] Nesaî, mevâkit 45.
[56] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/388-390.
[57] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/390.
[58] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/391.
[59] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/391-392.
[60] Nesaî, mevâkît 40; Buhârî, hac 99; Müslim, hac 292.
[61] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/392-393.
[62] Müslim, müsafirin 54, TİrimzI mevakit 24; Nesâi, mevakit 47.
[63] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/393.
[64] Buhârî, teheccud 30; Nesaî, mevâkît, 21.
[65] bk. 1211 numaralı hadisin açıklaması.
[66] Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/393-396.
[67] Müslim, müsâfirîn 54; Tirmizî, mevâkît 24; Nesâî, mevâkît 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/396-397.
[68] Nesâî, mevâkît 44.
[69] Müslim, musâfirîn 57.
[70] Tirmizî, salât 24.

[71] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/397-398.
[72] Nesâî, mevâkît 45.
[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/398-399.
[74] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/399.
[75] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/399-400.
[76] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/400.
[77] Buhârî, teheccüd 30; mevâkît 18; Nesâî, mevâkît 44, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/400-401.
[78] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/401.
[79] Nesaî mevâkît 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/401.
[80] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/401-402.
[81] Beyhakî, es-Siinenü'1-kübrâ, III, 164.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/402.
[82] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/402-403.
[83] Beyhakî, es-Sünenü'l-kühra, III 160.
[84] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/403.
[85] Buhârî, taksîrü's-salât, 13.
[86] Nesâî, mevâkît 45.
[87] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/404-405.
[88] Buhârî, taksîrü's-salât 15; Müslim, müsâfirîn 46, 47, 48; Nesâî, mevâkît 42.
[89] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/405.
[90] Müslim, müsâfirîn 47.
[91] Ahmed Naim, Tecrid Tercemesi II, 400; III, 535; Nesaî, mevakit 49; Müslim, hac 292; Buhari, hac 199.
[92] Müslim, mesâcid 311; Ebû Dâvûd, salat 11; Tirmizi, mevâkit 16; Nesaî, mevakit 53.
[93] Müslim, musâfirîn, 49, 50, 54.
[94] Tirmizî mevâkît 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/405-406.
[95] Buhârî, taksîrü's-salât 14; Müslim, müsâfirîn 46-48; Nesaî, mevâkît 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/406-407.
[96] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/407.
[97] Buhârî, taksir 15, 16; Müslim, müsâfirin 42; Tirmizî, cuma 42; Nesaî, mevâkit 42; Ah-med b. Hanbel, III, 247, 265.
[98] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/407-408.
[99] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/408-409.
[100] Buhârî, ezan 62, 100-102, tefsîr sûre (59)/l; Müslim, salât 175-177; Tirmizî, mevâkit 114; Nesâî, iftitâh 72, 73; ibn Mâce, ikâme 10: Dârimî, salât 65; Ahmed b. Hanbel, H, 300, 327, 330, 531, 532, IV, 284, 29İ, 298, 302, 304, V, 354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/409.
[101] bk. Davudoğlu Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 246.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/409.
[102] Tirmizî, salât 353.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/410.
[103] bk. Tırmizî, Cum'a 41.
[104] el-Ahzâb, (33), 21.
[105] Buhârî, taksirü's-salât II, Müslim, müsâfirîn 8.
[106] Tirmizî, salât 393.
[107] bk. Tecrid Tercemesi, 198 ve 230 no'lu hadisler.
[108] bk. Tecrid Tercemesi, 570 no'lu hadis.
[109] Ahmed b. Hanbel, V, 416.
[110] Davudoglu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 93-94.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/410-413.
[111] Buhârî, taksîrü's-salât 11; Müslim, musâfirîn 8; Nesâî, taksiru's-salât 4; tbn Mâce, ikâme 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/413-414.

[112] Buhârî, taksîrü's-salât 9.
[113] Müslim, musâfirîn 17.
[114] Müslim, fedâil 77, 78.
[115] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/414-415.
[116] Buhâri, salât 31; vitr 6; taksir 7, 12; Müslim, müsâfirîn 31, 32, 37, 39, 40; Tirmizî, me-vâkît 144; Nesâî, salât 23; kıble 2; Muvatta', sefer 22, 26; Ahmed b. Hanbel, Iî, 2, 4, 7, 20, 38, 41, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/415.
[117] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/415-418.
[118] Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 121-127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/418-421.
[119] Müslim, müsâfirîn 37; Nesaî, salât 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/421.
[120] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/421-422.
[121] Müslim, musâfirîn 35; Nesâî, mesâcid 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/422.
[122] Buhârî, TaksırüVsalât 8-9; Müslim, musâfirîn 35.
[123] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/422.
[124] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/422-423.
[125] Buhârî, taksirü's-salât, 7, 10; Müslim, musâfirîn 31, 41; Tirmizî, mevâkît 143, 144, 146; Nesaî, salât 23; mesâdd 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/423.
[126] Müslim, musâfirîn 35; Buhârî, taksîru's-salât 8-9.
[127] Mubârekfûrî, Tuhfetu'l-ahvezî II, 331-332.
[128] Büyük İslam İlmihali, 123-124.
[129] Nimet-i İslâm, s. 385-386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/423-425.
[130] Kütüb-i Sitte sahiplerinden sadece Ebü Dâvûd rivayet etmiştir.
[131] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/425.
[132] Tirmizî, salât 186; Ahmed b. Hanbel, IV, 174; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, II, 1, Mu-bârekfûri, Tuhfetü'l-ahvezî, II, 451-452.
[133] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/425-427.
[134] Tirmizî, sayd I; Muvatta', sefer 19; Hac 202, 203; Ahmed b. Hanbel, III, 442, IV, 193, 430-432.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/428.
[135] bk. el-Menhel, VII, 88.
[136] el-Cezîrî Kitabu'l-Fıkhale'l mezahibi'l-erbaa, I, 480.
[137] bk. 1231 numaralı hadis.
[138] ikâme 76.
[139] Taksiru's-salat 4.
[140] Zeylâî, Nasbü'r-râye II, 184.
[141] Zafer Ahmed et-Tehânevî, İ'laü's-sünen, VII, 275.
[142] Şevkânî, Neylu'l-evtâr, III, 5, 236.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/428-431.
[143] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/431.
[144] Beyhakî, es-Sünemı'l-kubrâ, III, 151.
[145] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/431.
[146] bk. Buhârî, taksîr 1; Tirrnizî, cum'a 40; îbn Mâce, ikâme 19.
[147] bk. Buhârî, meğâzî, 52.
[148] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/431-432.
[149] Beyhakî, es-Sünenu'1-kiibrfi, III, 151.
[150] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/432-433.
[151] bk. 231 numaralı hadis.
[152] bk. ikâme 76.

[153] bk. laksır 4; Beyhakî, rs-SünenıTI-kübrâ, III, 151.
[154] A.Naim, Tecrid Tercemesİ, III, 495.
[155] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/433.
[156] Beyhakî, es-Sünenü'I-kübra, III, 151.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/433-434.
[157] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/434.
[158] Buhârî, taksir 1; Müslim, müsâfırîn 15; Tirmizî, cuma 40; Nesâî, taksir 4; Ibn Mâce, ikâme 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/434.
[159] A.Naim, Tecrid Tercemesi, II, 228-232 (hds. no: 213-214).
[160] Buhârî, hac 24; Nesaî hac 77, 108, Müslim, hac 147; İbn Mace, menasik 87; Ebû Dâ-vûd, menasik 56; Şevkânî, Neylu'l-evtâr, III, 236.
[161] Muvatta', Kasrü's-salât 18.
[162] Müslim, hac 444.
[163] Şevkanî, Neylu'I-Evtfir, III, 236.
[164] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/434-436.
[165] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/436-437.
[166] bk. Buhârî, taksîr 14; Müslim musâfirîn 46-48; Nesâî, mevâkît, 42.
[167] Umdetu'I-Kaarî, VII, 150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/437-438.
[168] Buhârî, taksir 1; Ahmed b. Hanbel, III, 295; Beyhakî, es-Sünenü'l-kiibrâ, III, 152.
[169] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/439.
[170] bk. Tirmizî, cum'a 40.
[171] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/439-440.
[172] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/440.
[173] en-Nisâ (4), 102.
[174] et-Tevbe, (9), 103.
[175] et-Talâk, (65), 1.
[176] Buhârî, taksîr, 11; Müslim, müsâfirîn 5.
[177] bk. Aynı kaynaklar.
[178] en-Nisâ (4), 102.
[179] bk. Zürkânî, Şerlıu Muvaüâ% II, 124.
[180] bk. 1240 no'lu hadis.
[181] en-Nisâ (4), 102.
[182] Buhârî, cihâd 98; meğâzî 69; Müslim, mesâcid 202, 206; Tİrmizî, tefsîru sûre (2), 31; Nesâî, salât 14; İbn Mâce, salât 6; Ahmed b. Hanbel, I, 1, 79, 81, 113, 122, 126, 135, 138, 146, 150, 152, 404, 456.
[183] Serahsî, Mebsât, II, 45-49.
[184] 1238 nolu hadise bakınız.
[185] en-Nisâ (4), 102.
[186] Tefsiru'l-Hâzin, I, 589-590.
[187] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/440-446.
[188] en-Nisâ (4), 101-103.
[189] Büyük islâm İlmihali, 202-203.
[190] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/447-448.
[191] Nesaî, havf 22; Ahmed b. Hanbel, IV, 59-60.
[192] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/448-450.
[193] en-Nisa (4), 102.
[194] İbn Mâce, İkame 151.
[195] Beyhaki, es-Sünenıi'1-kübrâ, III, 257.
[196] Nesâî, havf 20.
[197] Nesai, havf 20. Müslim. müsâfirîn 307.
[198] Davudoğlu, Sahili-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 456; Bedâi', I. 244.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/450-452.
[199] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/452.
[200] Müslim, müsâfirîn 309; Ahmed b. Hanbel, III, 448.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/452-453.
[201] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/453-455.
[202] Buhârî, meğâzî 31; Müslim, müsâfirîn 310; Nesâî, Havf 20; Tirmizî, cuma 46; muvat-ta\ havf 1;. Ahmed b. Hanbel, II, 132, 150, 155, 320, 522.
[203] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/455-457.
[204] ez-Zürkânî, Şerhu Muvatta', II, 127.
[205] Büyük İslâm İlmihali, 202 - 203.
[206] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/457-459.
[207] Buhârî, havf 1; Müslim, müsâfirîn 310; Nesâî, havf 1; Tirmizî, cuma 46; Muvattâ', havf 2; Ahmed b. Hanbel, II, 132, 150, 155, 320, 522.
[208] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/459-460.
[209] Tefsîr-i Taberi, (et-Tab'atü's-saniye 1373), V. 252.
[210] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/460.
[211] Nesâî, havf 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/460-463.
[212] Bedâi I, 244.
[213] Tecrîd Tercemesi, IH, 172 (birinci baskı).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/463.
[214] Beyhaki, es-Sünenu'l-kübrâ, IH, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/464.
[215] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/464-465.
[216] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/465-466.
[217] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/466-467.
[218] Buhârî, havf 1; Müslim, musâfırîn 305; Tırmizî, cuma 46; Nesaî, havf 1.
[219] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/467-468.
[220] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/468.
[221] Beyhakî, es-Sünenıi'l-kübrâ, III, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/469-470.
[222] el-Mebsût, II, 48; Bedâi, I, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/470.
[223] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/470-471.
[224] Taberî, Câmi'ül-beyân, V, 254.
[225] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/471-473.
[226] Buradaki Ebû Musa'nın el-Eşâri olmadığı Ebû Davud'un bazı nüshalarında açıkça ifâde edilmiştir. (Menhel, VII, 124).
[227] Buhârî, havf 1; Müslim, müsâfirîn 5; Nesaî, Havf 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/473-474.
[228] Buhârî, havf 1.
[229] Müslim, rnüsâfirîn 15; Çbû Dâvüd, hadis no: Î247, Nesâî havf 1.
[230] Nesaî, havf 1.
[231] Nesâî, havf 1.
[232] Nesâî, havf 1.
[233] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/474-476.
[234] Müslim, musâfirîn 5; Nesâî, havf 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/477.
[235] Tahâvî, Şerhu Meâni'l-âsâr, î, 309.
[236] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/477-478.
[237] Nesâî, havf 23-27.
[238] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/478-479.

[239] bk. Ebû Câter ct-Tahâvî, Şerhû Meânil-âsâr I, 316.
[240] Müslim, müsâfirîn 312.
[241] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/479-483.
[242] Abdullah b. Üneys el-Cühenf. Ebû Yahya kunyesiyle bilinen Abdullah, Yenbû' ile Yes-rib arasındaki çölde oturan bir yiğit sahâbî idi. Akabe Bey'atlarına katıldı.Bedir hariç, diğer savaşlarda hazır bulundu. Hz. Peygamberin kendisine verdiği özel görevlerle tanındı. Ebû Râfi'i temizleyen görevlilerden biri Abdullah'tı. Useyr b. Zârem üzerine gönderilen otuz kişi içindeydi. Hz. Peygamber aleyhine asker toplamakla meşgul olan Halid b. Süfyan b. Nubeyh'i ortadan kaldıran da Abdullah'tı.Şâir ruhlu olduğu, Ashab-ı Suffe arasında bulunduğu belirtilen Abdullah'ın hadisleri Mısır ve Şamlılar arasında yayıldı. Muaviye b. Ebi Sufyân zamanında Medine'de vefat etti. (Bilgi için bk. Vakıdî, el-Meğâzî, I, 391-395; II, 531-533, 566-568; Ibn Sa'd, et-Tabakâtu'1-kübrâ, II, 50-51; İbnu'l-Kaysarânî, el-Cem' beyne ricali's-sahîhayn, I, 245-246; lbnu'1-Esir, Üsdu'l-gftbe, III, 179-180; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 278-279; M.A.Koksal, İslam Tarihi, IV, 9-12).
[243] Nesâî, tahrîm 1; kasâme 7; tbn Mâce, diyât 34; Darimî, siyer 10; Ahmed b. Hanbel, III, 15, IV, 8; Beyhakî, es-Sünenu’l-kübra, IX, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/483-484.
[244] el-Menhel, VII, 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/484-485.
[245] Bedâyi' I, 245.
[246] Ö.Nasuhi Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 203.
[247] Menhel, VII, 132.
[248] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/485-486.

5. NAFİLE NAMAZLAR BÖLÜMÜ

1. (Günlük Nafileler)

1250. ...Ümmü Habîbe (r.anhâ)'den; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:

"Kim günde on iki rekat nafile (namaz) kılarsa o namazlar sebebiyle kendisine cennette bir ev yapılır."[1]

Açıklama

Başlığımızı teşkil eden "nafile naınazlar'dan maksat beş vakit namazlara bağlı olarak kılınan "revâtib" dediğimiz sünnetlerdir. AIiyyü'l-Kaarî'nin ifâdesine göre, her ne kadar sünnetlerin bazısı, bazısına nisbetle daha kuvvetli ise de aslında sünnet, nafile, tatavvu', mendûb, müstehab, murağğab kelimeleri eş anlamlıdır, hepsi de aynı mânâya gelir. Sahih bir hadis-i şerifte buyuruluyor ki: "Kıyamet gününde kulun amelinden ilk hesaba çekileceği şey namazdır. Eğer namazının hesabını tam verirse kurtulmuştur. Eğer tam veremezse iflâs etmiştir. Eğer farz namazlarından bir eksiği varsa Allahu Teala: "Kulumun nafile namazları olup olmadığım iyice araştırın" buyurur. (Eğer nafile namazları varsa) farz namazlarındaki eksiği bu nafilelerle tamamlanır. Sonra diğer amelleri de bu şekilde muhasebe edilir."[2]

Şafiî ulemâsından Nevevî de diyor ki: "Bu hadise göre farzlar noksan bile olsa, kılınan nafileler kabul edilir. "Farz tamamlanmadıkça kılınan nafilelerinin makbul olmayacağını" ifâde eden haber zayıftır. Şayet doğruluğu kabul edilse bile bu, farzdan sonra kılınan son sünnetlerle ilgili olabilir ve "farz kılınmadan son sünnet kılınamaz" Çünkü son sünnetin sahih olması ondan önce kılınacak farz namazın sıhhatine bağlıdır" demektir. Aslında bu sözün mânâsı "farzdan önce kılınan son sünnet sahih değildir" demek değildir. Bu sünnet son Sünnet olarak caiz değildir" demektir.[3] Günümüzde "Farz borcu olan kimsenin sünnet kılamayacağı" gerekçesiyle halkı sünnetleri terk etmeye ve sünnet yerine kaza namazı kılmaya teşvik edenlerin Hanefî mezhebine göre bir mesnedleri olmadığı bütün açıklığıyla meydanda olduğu gibi Şafiî ulemasından bile bu görüşün zayıf olduğunu söyleyenler vardır. Kaldı ki bu kimseler Hanefî mezhebi adına fetva verdiklerini iddia etmektedirler.

Bilindiği gibi bir fıkıh terimi olarak sünnet: Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin farz ve vâcib olmayarak yapmış oldukları şeydir. Sünnet-i müekkede ve sünnet-i gayr-i müekkede olarak iki kısma ayrılır.

Sünnet-i Müekkede: Peygamber Efendimizin devam edip pek az terk buyurmuş oldukları sünnettir. Sabah, öğle ve akşam namazlarının sünnetleri gibi.

Sünnet-i gayr-i müekkede: Fahr-i âlem Efendimizin ibâdet maksadıyla ara-sıra yapmış oldukları şeylerdir. Yatsı ve ikindi namazlarının ilk sünneti gibi.

İslâm dininde çok mühim bir yeri olan ezan, ikâmet, cemaate devam gibi sünnetlere "Sünnet-i Hüdâ" denir ki, bunlar da birer sünnet-i müekkededir. Resül-i Ekrem (s.a.)'in yiyip içmeleri giyip kuşanmaları, oturup kalkmaları gibi siret-i nebeviyyelerine ait şeyere de "Sünen-i Zevâid" adı verilmiştir ki, bunlar da birer sünnet-i gayr-ı müekkededir. Hanefî uleması sahâbe-i kiramın takib ettikleri zühd ve takva yolunu da "sünnet" saymışlardır.

Sünnetin hükmü: Sünnet-i müekkede ve sünen-i hüdâ denilen sünnetlerin yapılmasında sevab; bile bile terk edilmesinde itab (azarlama) vardır. Gayr-i müekkede ve "zevâid" denilen sünnetlerin yapılması ise, pek güzeldir. Sevgili, muazzez Peygamberimize uymanın bir alameti olduğundan sevaba, ve Peygamberimizin şefaatine vesilesi olacağı umulur. Fakat terk edilmesi, kınanması gerekmeyen bir hâdisedir.

Müstehab: Bir fıkıh terimi olarak Resûl-i Zrşan Efendimizin bazan yapıp bazan terk buyurmuş oldukları şeylerdir. Kuşluk namazı gibi. Bu bir nevi sünnet-i gayr-i müekkede demektir. Müstehablara, mendub fazilet, nafile, tatavvu, edeb adı da verilir. Şöyle ki: Müstehab olan bir şeye sevabı çok olup işlenmesi arzu edildiğinden mendub, fazilet denir. Farz ile vâcib üzerine ilâve olarak yapıldığı için de nâfiEe denilir. Kat'î bir emre dayanmaksızın sadece teberru suretiyle yapıldığı için de tatavvu' ismi verilir. Güzel ve beğenilen bir haslet olması dolayısıyla de edeb denilmiştir. Müstehabın yapılmasında sevab vardır. Yapılmamasında ise, tenzihen olsun, kerahet yoktur.

Şafiî ve Hanbelî fukahasına göre, sünnetler ile mendublar biridir. Herhangi bir sünnete müstehab ve mendub da denir.[4]

Konumuzu teşkil eden hadis-i şirefi Tirmizî ve Nesâî'nin rivayetlerinde "öğlenin farzından önce dört rekat ve sonra iki rekat, akşamın farzından sonra iki rekat, yatsının farzından sonra iki rekat ve sabahın farzından önce iki rekat” şeklinde geçmektedir.[5] Nesâî'nin bir rivayetinde de, "yatsıdan sonra iki rekat" yerine bir hata eseri olarak "ikindiden önce iki rekat" şeklinde geçmektedir.[6]

Fıkıh âlimleri her ne kadar bu hadisi, beş vakit namazlara bağlı olarak kılman sünnet-i müekkedelerin toplam 12 rekat olduğuna delil olarak naklederlerse de Hanefî ulemasından İbn Humam'a göre bu hadis mendub ve müstehaba delalet eder. Bu bakımdan bu hadisin beş vakit namaza bağlı olarak kılınan, müekked sünnetlerin on iki rekat olduğuna delâlet ettiği söylenemez. Çünkü müekked sünnetin sübutu için, Resûl-i Ekrem'in o fiile devam ettiğinin sabit olması gerekir. Bu hadis-i şerifte ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu sünnetlere devam ettiğine dâir bir işaret yoktur. Ancak hadis-i şerifte sözü geçen namazların müekked sünnet olduğu îbn Ömer ve Âişe (r.anhuma) hadislerinin beraber delâleti ile anlaşılır. İbn Ömer hadisinde şöyle buyuruluyor: "Ben Peygamber (s.a.)'den öğleden önce iki, öğleden önce iki, öğleden sonra iki akşamdan sonra evinde iki, yatsıdan sonra iki, sabahtan önce iki rekat olmak üzere on rekat (nafile namaz) öğrendim"[7] Hz. Âişe (r.an-hâ) hadisinde de şöyle buyuruluyor: "Resul-î Ekrem (s.a.) öğleden evvel dört, sabahtan önce iki rekat kılmayı asla terk etmezdi."[8]

Hanefî ulemâsından Buhârî şârihi Aynî'nin beyânına göre, hadisler arasındaki bu ihtilâf şu şekilde uzlaştırılmıştır:

1. Abdullah b. Ömer rekatın ikisini unutup iki rekat rivayet etmiş olabilir.

2. Resûl-i Ekrem Efendimiz öğleden evvelki sünnetleri kâh dört, kâh iki kılmış, birinciyi Hz. Âişe; ikinciyi de İbn Ömer rivayet etmiş olabilir.

3. Resûl-i Ekrem mcsciddc iki, hane-i saadette dört (rekat namaz) kıldığı için bunlardan birincisi Abdullah b. Ömer, ikincisi de Hz. Âişe tarafından rivayet edilmiş olabilir.

Bütün bu ihtimalleri göz önünde bulundurarak öğle namazının ilk sünnetini dört rekatlen aşağıya düşürmemek lâzımdır. Çünkü dörl sayısına iki de dâhildir. "İbn Ömer Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yalnız mescidde kıldığı namazı biliyordu. Hz. Âişe ise, hem mescid hem de evdeki hâline vakıf idi" diyenler de vardır. Gerek İbn Ömer (r.a.) gerekse Hz. Âişe (r.anhâ) gördüklerini nakletmişlerdir. Bununla beraber, bu konuda Hz. Âişe'nin müşahedesinin gerçeği daha çok yansıtacağında şüphe yoktur. Belki de Hz. Âişe bu hadisi Hz. İbn Ömer'in yanlışını düzeltmek için nakletmiştir.

İmam Taberî de bu konuda şunları söylemiştir: "Resûl-i Ekrem (s.a.) öğle namazından evvel ekseriyetle dört rekat kılardı. Bazan iki kıldığı da olurdu."[9]

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: İbn Ömer hadisi ile Hz. Âişe hadisi bir arada mütalaa edildiği zaman Resûl-i Ekrem Efendimizin hergün farz namazlara bağlı olarak ve farz namazların dışında belli rekatte namaz kılmaya devam ettiği anlaşılır. Şöyle ki: Hz. Âişe hadisi Resûl-i Ekrem'in bu namazlara devam ettiğini ifâde ederken, İbn Ömer hadisi de bu namazların on, rekat olduğuna delâlet eder. Ancak İbn Ömei (r.a.) Resul-i Ekrem (s.a.)'in evde kıldığı dört rekat namazdan haberdar olamadığı için Resûl-i Ekrem (s.a.)'in zevalden sonra kıldığı iki rekat tahiyyetü’l -mescid namazını devamlı işlediği bir sünnet zannetmiş bu sebeple "öğleden evvel iki rekat kılardı" şeklinde rivayet etmiştir. Öyleyse; "İbn Ömer hadisi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in farz namazlara bağlı olarak on iki rekat müekked sünnet kıldığına delâlet etmektedir" denebilir. Bu konuda öğle namazı ile cuma namazı arasında bir tefrik yapılmadığından hanefî ulemâsı cuma ile öğle namazının ilk sünneti arasında bir faık görmemişlerdir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in öğleden evvel dört, öğleden sonra da iki rekat kıldığına dair en açık hadis Müslim'in rivayet ettiği şu hadistir: "ResuhıUah (s.a.) benim evimde öğleden evvel dört rekat (nafile namaz) kılar, sonra (mescide) çıkarak cemaate namaz kıldırır, sonra (tekrar benim evime) girerek iki rekat (nafile) daha kılardı. Cemaate akşam namazını kıldırır sonra (benim evime) gelerek iki rekat nafile kılardı. Cemaate yatsıyı kıldırır ve (yine benim evime) girerek, iki rekat (nafile) kılardı. Geceleyin içlerinde vitir de dâhil olmak üzere dokuz rekat namaz kılardı. Bazı geceler, namazı ayakta, uzun kılar, bazı geceler de oturarak uzun kılardı. Ayakta kılarken okursa, ayaktan rükû ve sücûda varırdı. Otururken okunursa, oturduğu yerden rüku ve secde ederdi. Fecir doğunca, iki rekat (nafile namaz) kılardı."[10]

Ulemanın beyânına göre nafile ibâdetlerin meşru olmasındaki hikmet:

a. Farzların noksanlığım, onlarla tamamlamak,

b. Farzdan önce nafile ibâdet yapmak sureti ile nefsi, ibâdete alıştırmak, kalbi tamamıyla farza hazırlamak ve,

c. Şeytanının tamahını kırmak gibi şeylerdir,

el-Hidâye şerhlerinden "Fethu'l-Kadîr"'in "Nevâfil" babında şu satırlar yer almaktadır:

"en-Nekâzil" nâm eserde deniliyor ki; beş vakit namazın sünnetlerini terk eden kimse, bunların hak olduğuna itikad etmezse, kâfir olur. Hak olduklarına inanır da kılmazsa sahih kavle göre, günahkâr olur. Çünkü onları terk edenler hakkında tehdid vârid olmuştur. Şüphesiz ki günah vacibin terkinden dolayı lâzım gelir. Evet sünnetleri

terk etmek, Resûlullah (s.a.)'in sünnetlerini işlemeye bağlı olan uhrevi kazanç ve derecelerin elden gitmesiyle sonuçlanır. Ama bu hüküm sünnetler istihfaf edilmeksizin hatta son derece edeb ve tazim göstermekle beraber bırakıldığına göredir. Böyle olmazsa, onları terk etmeye sebeb olan şeyin hâline göre verilecek hüküm küfürle günah arasındadır..."[11]

Ker ne kadar konumuzu teşkil eden hadisin "sünneti müekkedeleri kılan kimsenin Cennete gireceği" ifâdesinden sünnetlere devam etmeyenin Cennete girmeyeceği gibi bir mana da akla gelebilirse de bu hadisten böyle bir mana çıkarmak doğru değildir. Çünkü her ne kadar şartın bulunması cezanın da bulunmasını gerektirirse de şartın olmaması cezanın da olmamasını gerektirmez. Çünkü şart sebeptir. Ceza ise, müsebbebtir. Sebebin bulunmamasından müsebbebin (neticenin) de bulunmaması gerekmez. Zira müsebbebin bir çok sebebi bulunabilir. Bir tanesinin bulunmaması müsebbebin de bulunmamasını gerektirmez.[12]

"Cennette kendilerine bir ev yapılır" sözünden maksat, "Cennete önce girerler" demek de olabilir. Çünkü cennete kayıtsız-şartsız girmeyi icab ettiren şey imandır.[13]

1251. ...Abdullah b. Şakîk'den (şöyle) dedi(ği rivayet edilmiştir:)

Âişe (r.a.)'ye Resûlullah (s.a.)'în (kıldığı) tatavvu namazını sordum da (şöyle) cevab verdi: "Öğleden evvel evimde dört rekat kılar, sonra çıkar cemaate namazı kıldırdıktan sonra tekrar evime gelir iki rekat (daha) kılardı. Cemaate akşam namazını kıldırır. Sonra evime döner iki rekat (daha nafile namaz) kılardı. Cemaate yatsı namazını kıldırdıktan sonra da evime girip iki rekat daha kılardı. Geceleyin de vitir dahil dokuz rekat (namaz) kılardı. Bazı geceler oturarak ve (bazı geceler de) ayakta uzun zaman namaz kılardı. Ayakta kılarken okursa, rükû ve sücûda da ayaktan varırdı. Otururken okursa rükû' ve sücûdu da oturarak yapardı. Sabah olunca da iki rekat (nafile) kılardı. Allah'ın salât ve selâmı onun üzerine olsun."[14]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerifte Cenab-ı Peygamber (s.a.)'in bazı geceler vitir dâhil on rekat namaz kıldığı ifâde edilirken Bu

hârî'nin bir rivayetinde "geceleyin on bir"[15] bazı rivayetlerde de "oniiç rekat kılar"[16] dediği ifâde edilmektedir. Hz. Âişe'den gelen diğer bir rivayette de “geceleyin dokuz rekat namaz kılardı, fakat yaşlanınca yedi rekat kılmaya başladığı" rivayet olunmaktadır.[17]

Yine Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadis-i şerifte de; "Resûl-i Ekrem (s.a.) gece onüç, sabah ezanından sonra da iki rekat daha namaz kılardı"[18] dediği ifâde edilmektedir ki toplam onbeş rekât eder.

Resul-i Ekrem'in gece namazlarım onüç rekat kıldığını ifâde eden Hadis-i şerifte, Resûl-i Ekrem'in gece namazları, yatsının son sünneti ile beraber hesaplanmıştır. Resûl-i Ekrem gece namazına kalktığı zaman devamlı kıldığı iki rekat abdest namazı[19] veya vitirden sonra oturarak kıldığı iki rekat namaz bu sayıya dahil edildiği için bu hadiste Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece namazlarını onüç rekât olarak kıldığı ifade edilmiş de olabilir. Sözü geçen namazlar hesaba katılmazsa, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece namazlarının on-bir rekat olduğu ortaya çıkar. Nitekim Hz. Âişe validemizin rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in Ramazan ayında on bir rekattan fazla gece namazı kılmadığını ifâde etmektedir.[20] Bu hadis-i şerifte sabah namazı ve gece namazına başlamadan önce kılınan namaz rekatları sayıya katılmadığı için Resûl-i Ekrem Efendimizin kıldığı gece namazları onbir rekat olarak tespit edilmiştir.

2. Kasım b. Muhammed'in yine Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte ise, şöyle buyuruluyor: "Resûlullah (s.a.)'ın gece namazı on rekat idi. Bir secde ile vitir yapar ve sabah'm iki rekat sünnetini kılardı.”[21] (Bu suretle kıldığı namazlar on üç rekat olurdu.)

Bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in kıldığı ifade edilen on üç rekat namazdan sabah namazına ait olan iki rekatla vitir namazına ait olan bir rekat çıkarılacak olursa geriye on rekat kalır.

3. Mesrûk'un Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadis-i şerifte ise sabah namazının sünneti dışında yedi, dokuz ve onbir rekat kıldığı ifade ediliyor.[22]

4. Hanefî ulemâsından Aynî'ye göre Resûlullah (s.a.)'m gece namazıyla ilgili hadislerden Kasım b. Muhammed hadisi, Resî-i Ekrem (s.a.)'in gece namazlarında ekseriyetle riâyet ettiği rekat sayısına, Mesrûk hadisi muhtelif zamanlarda duruma ve şartlara göre kıldığı gece namazının rekat sayısına delâlet etmektedir. Netice olarak diyebiliriz ki: "Resûl-i Ekrem (s.a.) gece namazlarını genellikle on rekat olarak kılardı. Duruma göre yedi, dokuz, onbir rekat da kıldığı olurdu. Onüç rekattan fazla yedi rekattan az kılmazdı.[23]

Kurtubî, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece namazıyla ilgili görüşlerini açıklarken şunları söylemektedir: "Bu mevzudaki Hz. Âişe hadislerini çözmekte ulemâ hayli zorluk çekmiş, bazıları bu hadislerin muzdarib olduğunu, birini diğerine tercih ederek bir neticeye varmanın mümkün olmadığını söylemişse de bu söz gerçeğin ifâdesi olmaktan uzaktır. Çünkü bu hadislerin hepsini Hz. Âişe'den aynı râvi rivayet etmediği ve bu hadislerde anlatılan hadiseler aynı zamana nisbet edilmediği için bu hadislere muzdarib denilemez.

"İşin doğrusu şu ki, Hz. Peygamber muhtelif zamanlarda, içinde bulunduğu ruhî ve tabiî duruma göre yedi rekattan onüç rekata kadar değişik sayılarda gece namazı kılmıştır."[24]

Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi, Resûl-i Ekrem'in dört rekat öğleden önce, iki rekat öğle namazından sonra, iki rekat akşam namazından sonra, iki rekat da yatsı namazından sonra ve iki rekat da sabah namazından önce olmak üzere on iki rekat namazı evinde ve devamlı olarak kıldığına delâlet etmektedir. Resûl-i Ekrem'in böyle farz ve vacibin dışında bir ibâdeti devamlı olarak yapması onun müekked bir sünnet olduğuna delâlet eder. Hadiste sünnetlerden bahsedilirken öğle namazının sünnetinden başlanması, beş vakit namazın meşru kılınışındaki sıraya riâyet hikmetine mebni olsa gerektir. Resûlri Ekrem'in bu sünnetleri evde kılması ise, İbn Melek'e göre, sünnetleri evde kılmanın m üst eh ab oluşuna delâlet ederse de bazıları, "bugün için sünnetleri camide kılmak daha evlâdır. Çünkü bu sayede sünnetin halk arasında yaygınlaşması gerçekleşir ve böyle hareket eden kişi başkalarının kendisine bid'atci demelerini Önlemiş olur" demişlerdir.Ancak İbn Melek'in sözü sünnetin ruhuna daha uygundur. Hanefî ulemâsından İbn Melek, "teheccüdle vitir aynı şeydir" derken; hadisin zahiri, "geceleyin, içinde vitr namazı da dâhil on üç rekat namaz kılan kimsenin kıldığı rekatların tümüne vitir denebileceğini" ifade etmek istemiştir.

Ancak Hanefî mezhebine göre vitir namazı, teheccüd namazından farklıdır. Çünkü vitir namazı vaciptir, üç rekatlıdır. Bir selamla kılınır. Yatsı namazından sonra olmak şartıyla gecenin herhangi bir vaktinde kılınabilir. Ancak gecenin son vaktine kadar te'hiri efdaldir.

Hadis-i şerif bir de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kıraati kıyamda edâ ettiği bir nafile namazda rüku ve secdelere kıyamdan intikal ettiğini yani rükû ve sücûddan evvel asla oturup da namazı oturarak devam ettirmediğini, kıraati oturarak edâ ettiği bir namazda da rükû için ayağa kalkmadığını ifâde etmektedir. Hanefî imamlarından Tahâvi diyor ki; "bazılarına göre oturarak başlanan bir namazda rüku için ayağa kalkmak mekruhtur. Bazılarına göre ise bunda bir sakınca yoktur", Oturan bir kimsenin ayağa kalkması faziletli bir durumdan efdal bir duruma intikal etemis olduğundan bunda bir sakıncanın bulunmaması lâzımdır. Nitekim İmam Ebû Yusuf ile Muhammed (r.a.)'e göre oturarak namaza başlayan bir kimsenin rükû için ayağa kalkmasında bir sakınca yok ise de, ayakta namaza başlayan bir kimsenin rükû-dan önce oturup da namaza oturduğu yerden devam etmesi mekruhtur. Dört mezheb imamına göre ise, her iki durumda da bir sakınca yoktur. Metinde geçen selâm, Rağıb'a göre, görünür-görünmez âfetlerden uzak olmak demektir. Hakiki selâmet ancak Cennette olur. Zira sonsuz hayat orada, fakirlik şaibesi olmayan zenginlik ile zilletin arız olamadığı şan ve şeref oradadır. Hastalık yüzü görmemek şartıyla ebedi sıhhat yine oradadır.

Salât kelimesi Allah'dan rahmet anlamına gelir. Allah Teâlâ insanlar arasında bu kelimeyle duâ edilmesini, şereflerinden ötürü Peygambere tahsis etmiştir.[25]

1252. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) öğle namazından önce iki rekat, öğle namazından sonra dört rekat, akşamdan sonra evinde iki rekat ve yatsıdan sonra iki rekat kılardı. Cumadan sonra (evine) dönünceye kadar namaz kılmazdı (evine dönünce) iki rekat kılardı.[26]

Açıklama

Bu hadisin Buhârî ve Müslim'de geçen rivayetlerinde rekat yerine "secde" kelimesi geçmektedir.Ancak bu kitaplarda secde kelimesi mecazen rekat anlamına da kullanılmıştır. Konumuzu teşkil eden İbn Ömer hadisinde, bu babda geçen diğer rivayetlere rağmen Resûl-i Ekrem (s.a.)'in öğle namazından evvel kıldığı namazın iki rekat olduğu kayd edilmektedir. Halbuki diğer rivayetlerde Resûl-i Ekrem'in kıldığı bu namazın dört rekat olduğu ifâde ediliyor. Nitekim müteakiben gelecek olan Hz. Âişe hadisi de Resûl-i Ekrem'in öğle namazından önce dört rekat namaz kıldığını ifâde etmektedir.

Bilindiği gibi bu iki farklı rivayet arasında esasta bir farklılık bulunmamaktadır. Çünkü her râvi görebildiğim tesbit ve nakletmiştir de onun için bu farklı rivayetler ortaya çıkmıştır. Yahutta Hz. Peygamber (s.a.) evde dört rekat kıldığı halde camide ayrıca zevalden sonra iki rekat daha namaz kılmıştır da İbn Ömer (r.a.) sadece camide kıldığını naklettiği ve evde kılınan namazdan haberdâr olmadığı için bu rivayet farkı ortaya çıkmış olabilir. Ebû

Cafer et-Taberî'ye göre ise, öğleden evvel dört rekat kıldığına dâir olan rivayetler Resûl-i Ekrem (s.a.)'in tatbikatının ekseriyetiyle, iki rekat kıldığına dair olan rivayetler de bazı hallerde başvurduğu tatbikatıyla ilgilidir.

Hadisin zahirine göre Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sadece akşam namazının sünnetini evinde kıldığı anlaşılıyorsa da İbn Hacer'e göre hadiste geçen "evinde" kaydı, diğer sünnetlere de şâmildir. Her ne kadar Buhârî'nin rivâyetinde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sadece akşam ve yatsı namazlarının sünnetlerini evinde kıldığı kayd ediliyorsa da tercümesini sunduğumuz bir önceki hadis-i şerif de İbn Hacer'in görüşünü te'yid etmektedir.

îmam-ı Şafiî ve Ahmed bu hadisi delil getirip farz namazlara bağlı olarak kılınan revâtib sünnetlerin on rekat olduğunu söylemişlerdir. Şafiî ulemasından er-Râfiî ise, daha önce tercümesini sunduğumuz 1250 numaralı hadisi delil getirerek revâtib sünnetlerin on iki rekat olduğunu söylemiştir. Nitekim Hanefî ulemasına göre de revâtib sünnetlerin toplamı on iki rekat-tir. Delilleri ise, daha önce geçen 1250 numaralı hadis-i şeriften başka Tir-mizî'nin rivayet ettiği şu hadistir: "Peygamber (s.a.) öğlenin farzından önce dört ve sonra da iki rekat kılardı."[27] Tirmizî, bu hadisin hasen olduğunu, ilim adamlarının büyük çoğunluğunun bu hadisle amel ettiğini kaydettikten sonra şunları söylemektedir: "Peygamberin ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları, kişinin öğle namazından önce dört rekat sünnet kılmasını ihtiyar etmişlerdir. Süfyan es-Sevrî, İbnu'l-Mübârek ve İshâk'ın görüşü de budur. Bazı ilim adamları da "gece ve gündüz namazları ikişer rekattır" diyerek her iki rekatın (selamla) birbirinden ayrılması gerektiğine inanıyorlar. İmam Şafiî ve Ahmed'in görüşü de budur."

Hadis-i şerifte ayrıca cumadan sonra kılınan sünnetlerden bahsedilmektedir. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 1130 numaralı hadiste de bu konuya temas edilmiş ve Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'de iken cumadan sonra altı rekat; Medine'de ise, cumadan sonra evinde sadece iki rekat kıldığı ve mescidde namaz kılmadığı ifade edilmektedir. Bu mevzudaki rivayetlerin farklılığından dolayı ulemâ cumadan sonra kılınacak sünnetlerin rekat sayısı üzerinde ihtilâf etmişlerdir. İmam Tirmizî'nin beyânına göre, İmam Şafiî ve Ahmed cumadan sonra kılınacak olan sünnetin iki rekat olduğu görüşündedirler. İmam Ebû Hanife'ye göre bu sünnet, dört rekat; İmam Ebu Yusuf'a göre altı rekattır. Netice olarak İmam Şafiî ve Ahmed, Hz. Peygamber'in fiilî uygulamasını[28] delil getirirlerken İmam Ebû Hanife (r.a.) Resûl-i Ekrem'in bu mevzudaki sözünü[29] delil getirmiş, İmam Ebû Yûsuf da söz ile fiili birleştirmiştir.[30]

1253. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

Peygamber (s.a.) öğle namazından önceki dört (rekat)'la sabah namazından önceki iki rekatı terk etmezdi.[31]

Açıklama

Bu hadis-i şerif sabah namazından önce kılınan iki rekat sünnet ile öğle namazından önce kılınan dört rekat sünnetin müekked sünnet olduklarım ve öğleden önce kılınan revâtib sünnetin dört rekat olduğunu söyleyen cumhûr-ı ulemânın delilidir. İmam Mâlik'in meşhur olan görüşüne göre ise, farz namazlara bağlı olarak kılınan belli bir sünnet yoktur. Farz ile nafilenin karışmaması için nafilelere mahsus bir zaman tayin edilmemiştir. İnsan istediği zamanda dilediği kadar nafile namaz kılabilir. Bu mevzu ile ilgili mezhep İmamlarının görüşleri ve delilleri bir önceki hadisin açıklamasında geçmiştir.[32]

2. Sabah Namazının İki Rekat Sünneti

1254. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) riâfile namazlardan hiçbirinde sabah namazının farzından önceki iki rekat sünnette olduğu kadar devamlı değildi.[33]

Açıklama

Bu hadis-i şerif sabah namazının farzından önce kılman iki rekat sünnetin müekked sünnetlerden olduğuna ve sünnet olmayıp reğâibden bir nafile namaz olduğunu iddia eden Mâliki ulemâsından bazılarının aleyhine bir delildir. Hatta Fethü'l-Kadîr sahibi İbn Hümâm'a göre sünnetlerin içerisinde en faziletli olanı sabah namazının sünnetidir. Bu sünneti özrü yokken oturarak kılmak caiz değildir. Fetva vermekle görevli bir kimsenin halkın ihtiyacına cevab verirken diğer sünnetleri terk etmesi caiz ise de, sabah namazının sünnetini terk etmesi caiz değildir. Hulvânî'in beyânına göre, sabah namazının sünnetinden sonra en faziletli sünnet akşam namazının iki

rekat sünnetidir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) onu hazarda da seferde de terk etmemiştir. Sonra öğle namazının, son sünneti gelir. Çünkü onun muekked sünnet oludğunda ulemâ ittifak etmiştir. Halbuki öğlenin ilk sünneti öyle değildir. Zira bazılarına göre, öğlenin ilk bünneti sünnet olduğu için değil de ezan ile kaameün arasını ayırmak için kılınır. Sonra yatsının son sünneti daha sonra da öğlenin ilk sünneti gelir. Nihayet ikindinin sünneti, ondan sonra da yatsının ilk sünneti gelir...”

Nevazil isimli eserde beyân edildiğine göre, bir kimse beş vakit namazın sünnetlerinden birini küçümseyerek veya lüzumuna inanmayarak terk ederse, kâfir olur. Lüzumuna inandığı halde, terkedecek olursa, sahih olan görüşe göre günahkâr olur. Çünkü sünneti terk eden kimseier hakkında tehdid vârid olmuştur.[34]

Hasan el-Basrî sabah namazının sünnetinin vâcib olduğunu söylemişse de et-Tavzîh sahibinin beyânına göre, bu şâz bir görüştür. Gerçek olan onun sünııet-i müekkede oluşudur.

İmam sabah namazını kıldırırken yetişen bir kimse imama son rekatta selâm vermeden yetişeceğini anlarsa sünneti kılar, sonra imama uyar. İmama son rekatta yetişemeyeceğini anlarsa, sünneti terk eder. Sabah namazının sünnetinin ne vakit kaza edilebileceği meselesi de ilim adamları arasında ihtilâf konusu olmuştur. İmam Şafiî'nin zahir olan kavline göre sabah namazından sonra bile olsa hayat boyunca kaza edilebilir. Nitekim Atâ, Tâvûs, bir rivayete göre İbn Ömer de bu görüştedir.

Diğer bir cemaate göre de sabah namazının sünneti ancak güneş doğduktan sonra kaza edilebilir. Kasım b. Muhammed ile Evzâî, Ahmed, İs-hâk, Ebû Sevr ve bir rivayete göre İbn Ömer ve İmam Şafiî de bu görüştedir. İmam Mâlik ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'yc göre ise, istenirse güneş doğduktan sonra kaza edilebilir. Smam Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf (r.a.)a göre ise, kaza edilemez.[35] Sabah namazının sünnetinin fazileti ile ilgili olarak pek çok hadis-i şerif vârid olmuştur. Bunlar ileride yeri geldikçe görülecektir.[36]

3. Sabah Namazının Sünnetini Kısa (Sürelerle) Kılmak

1255. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

Peygamber (s.a.) sabah namazından Önceki iki rekatı (o.kadar) kısa bir zamanda kılardı (ki) ben (kendi kendime) "acaba bu iki rekatta Ummü'l-Kur'an'ı okudun mu ki?" derdim.[37]

Açıklama

Metinde geçen "Ümmü'l-Kur'fin" kelimesi ile Fatiha Sûresi kasd edilmektedir.Bu kelime "Kur'ân'ın anası" anlamına gelir.Fâtiha'ya bu ismin verilmesi Fâtiha'nın Kur'an-ı Kerim'in şu üç mühim esasını ihtiva etmesindendir:

1. Mebde': Allah Teâlâ'ya hamd-ü senada bulunmak,

2. Me'âş (hayat): Yalnız ona ibâdet etmek ve yalnız O'ndan yardım-istemek,

3. Me'âd (Allah'a dönüş): Amellerden hesaba çekilmek ve onların karşılığını görmek,

Hz. Âişe'nin metinde geçen; "ben (kendi kendime) acaba bu iki rekata UmmiFI-Kur'ân'ı okudu mu ki? derdim" sözü, onun okuyup okumadığından şüphe etmesi anlamına gelmez. Bu sözden maksad, Peygamber (s.a.) diğer nafileleri uzun tuttuğu halde sabah namazının sünnetini son derece kısa olarak kıldığını ifâde etmektir. Binaenaleyh "sabah namazının sünnetinde kıraat yoktur" diyen Ebû Bekr el-Esam ile İbn Uleyye ve Zâhiriyye mezhebinden bir taifenin bu hadisi kendi görüşleri için delil getirmeleri isabetli değildir. Peygamber (s.a.)'in sabah namazının sünnetini hafif kılmasının hikmeti, sabah namazının farzına ilk vaktinde yetişmektir. Gece namazına nasıl hafif iki rekatla hazırlanıyorsa[38] gündüz namazına da aynı şekilde hafif iki rekat namazla başlamak istemiş olması da muhtemeldir.[39]

Bazı Hükümler

1. Diğer nafilelere nisbetle sabah namazının sünnetini çok kısa bir şekilde kılmak caizdir.Tahavının rivayetine göre, sabah namazının sünneti hususunda ulemâ dört ayrı görüştedirler:

a. Sabah namazının sünnetinde kıraat yoktur, ulemâdan Ebu Bekir b. el-Esam ile İbn Uleyye ve Zahirilerden bir cemaat ona kaail olmuşlardır.

b. Sabah namazının sünnetinde yalnız Fatiha okunur ve namaz bu suretle hafifletilir. Bu kavi Abdullah b. Amr (r.a.)'dan rivayet olunmuştur. İmam Mâlik'in meşhur olan mezhebi de budur.

c. Bu namaz, Fatiha ile kısa bir sûre okuyarak hafifletilir.İmam Mâlik ile İmam Şafiî'nin birer görüşleri budur.

d. Sabah namazının sünnetinde, uzun sûreler okumakta bir beis yoktur. Bu görüş İbrahim en-Nehaî ile Mücâhid'den rivayet olunmuştur. İmam-ı A'zam'ın, "bazen ben, bu iki rekatta Kur'an-ı Kerim'den iki hizb okurum" dediği rivayet olunur. Hanefiyye imamlarının görüşü budur. Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) ile tabiînden Said b. Cübeyr, Muhammed b. Şîrîn, Abdurrahman b. Yezid, Süveyd b. öafele ve öuneym b. Kays'ın görüşleri de budur, imam Şafiî de buna kaaildir.[40]

1256. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) sabah namazının iki rekat (sünnet)inde "Kâfirûn" ve "ihlas" (sûrelerini) okurdu.[41]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin mevzumuzu teşkil eden babla ilgisi sabah namazının sünnetinde "Kâfirûn" ve "İhlâs" gibi kısa sûrelerin okunacağını ifâde etmesidir. Hadis-i şerifte Fâtiha'dan bahsedilmemesi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in şaban namazının sünnetinde Fatiha Sûresi'ni okumadığına delâlet etmez. Çünkü Fâtiha'sız namazın olmayacağına delâlet eden hadisleri[42] Fâtiha'nın okunacağında şüpheye ve bunu ayrıca zikretmeye lüzum bırakmamaktadır. Bu sebeple râvi Cenab-ı Peygamber'in sabah namazının sünnetinde Fatiha okuduğunu zikre lüzum görmemiştir.

Bu haliyle hadis-i şerif, "sabah namazının birini rekatında Fatihadan sonra "Kâfirûn" Sûresi'ni, ikinci rekatında da İhlas Sûresini okumak müstehabtır" diyen cumhur-ı ulemânın görüşünü te'yid etmektedir. Ve; sabah namazının sünnetinde sadece Fatiha okunur, sûre okunmaz" diyen İmam-ı Mâlik (r.a.) ile bazı zahirî ulemâsının aleyhine delildir.

Hanefî mezhebinin meşhur fıkıh kitaplarından biri olan "el-Bahru'r-Raîk" isimli eserde deniliyor ki; "Sabah namazının iki rekat sünnetinde unutulmaması gereken üç sünnet vardır:

1. Birinci rekatında Kâfirûn, ikinci rekatinde İhlâs sûresi okumak,

2. Evde kılmak,

3. Bu iki rekatı vaktin başlangıcında kılmak."[43]

1257. ...Bilâl (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Bilal (r.a.) bir gün Resûlullah (s.a.)'e sabah namazı (vaktinin girdiği)ni haber vermek için gelince Hz. Âişe Bilâl'e bir şeyler sorarak aydınlık iyice belirinceye kadar oyalanmış, artık iyiden iyiye sabaha girmiş, bunun üzerine Bilâl kalkıp Peygamber (s.a.)'e sabah(ın girdiğini) haber vermiş ve hemen arkasından haberini yine tekrarlamışsa da Resûlullah (s.a.) dışarı çıkmamış, (Bir süre sonra) dışarı çıkıp da halka namazı kıldırınca Bilâl, Âişe'nin birşeyler sorarak kendisini tamamen sabah girinceye kadar oyaladığını ve (Resûl-i Ekrem'in de) dışarı çıkmakta yavaş davrandığını kendisine haber vermiş. Bunun üzerine (Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem de):

"Ben sabah namazının iki rekat sünnetini kılmıştım (da o yüzden geciktim)" cevabını vermiş. Bunun üzerine Bilâl (r.a.):

(Ama) Ey Allah'ın Resulü, sen iyice sabaha girmiştin? deyince,

"Eğer ben sabaha bundan daha da çok girmiş olsaydım, yine de bu iki rekatı en güzel ve en kısa şekilde kılardım" diye cevab verdi.[44]

Açıklama

Bu hadisin "sabah namazının sünnetini kısa sûrelerle kılmak” babıyla ilgisi, hadisin son cümlesini teşkil eden "yine de bu iki rekatı en güzel ve en kısa şekilde kılardım" sözleridir. Görüldüğü gibi bu cümle Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinde kısa sureler okumayı tercih ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde bu mevzu ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Bu hadis-i şerif ayrıca Resûl-i Ekrem Efendimizin hiç bir zaman sabah namazının sünnetini terk etmediğine, vakit daralsa bile onu erkân ve âdabına riayet ederek en uygun şekilde kıldığına, dolayısıyla sabah namazının sünnetinin müekked bir sünnet olduğuna delâlet etmektedir.[45]

1258. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah şöyle buyurdu:

"Sizi atlılar kovalasa bile, yine de sabah namazının sünnetini bırakmayın."[46]

Açıklama

Bu hadis-i şerife iki şekilde mânâ verilmiştir:

1. "İçinde bulunduğunuz süvari birliği düşman üzerine hücum zamanı geldiği için sizi harekete geçirmek istese, birliği kaybedip, çölde yalnız kalma pahasına da olsa sabah namazının sünneti bırakmayınız."

2. "Düşman atlıları sizi öldürmek için peşinizi takip ediyor olsa bile, yine sabah namazının sünnetini terk etmeyiniz."

Hadis âlimi Seyyid Nezir Hüseyn ed-Dehlevî hadis-i şerife ikinci mânâyı vermiştir. Yine büyük bir muhaddis olan Şeyh Hüseyin b. Muhsin el-Ensârî de bu ikinci mânâ üzerinde durmuş ve bu hadisten maksadın düşman saldırısı karşısında kalmak gibi sıkışık durumlarda bile sabah namazının sünnetinin terk edilemeyeceğini ifâde etmek olduğunu söylemiştir. Hanefî ulemasından Buhârî sârini Aynî de Hidâye şerhinde hadis-i şerife ikinci mânâyı vermiştir.[47]

Hafız Münâvî ise, el-Câmiü's-Sağîr şerhinde ikinci mânâ üzerinde durarak hadisi şöyle açıklamıştır: "Düşman atlıları sizi kovalasa bile sabah namazının sünnetini terk etmeyiniz. Yaya iseniz de binitli iseniz de, gerek kıbleye, gerekse başka bir cihete doğru, imâ ile de olsa, yine sabah namazının sünnetini kılınız. Hadis-i şerifteki bu ifâde sabah namazının iki rekat sünnetinin önemini göstermekte, gerek korku gerek emniyet halinde, gerek yolculukta gerekse hazarda, kısaca her hâl ü kârda onu kılmaya teşvik etmektedir."[48] Böyle tehlikeli ve şiddetli anlarda birçok vaciplerin bile terkine izin verildiği halde, bu hadis~i şerifte böylesine tehlikelere maruz kalan bir kimsenin sabah namazının sünnetini terketmekten nehyedilmesine bakarak bazı kimseler, sabah namazının sünnetinin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Hasan el-Basrî de bu kanaattedir. Ancak ulemânın büyük çoğunluğu senedinde Abdurrahman b. İshak el-Medenî ve Abdu Rabbih b. Seylân gibi cerh ve ta'n edilmiş râviler bulunduğu için bu hadisin delil olamayacağını, delil niteliğini taşıdığı bir an için kabul edilse bile bu bölümün birinci babında geçen hadis-i şerifler muvacehesinde bu hadisin hakiki mânâya alınamayacağını, sadece, sabah namazının sünnetini kılmaya teşvik mânâsına geldiğini söylemişlerdir.[49]

1259. ...Abdullah b. Abbas (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre; sabah namazının iki rekat (sünnet)inde Resûlullah (s.a.)'in en çok okuduğu; "Biz Allah'a ve bize indirilene iman ettik"[50] (âyetini); -(İbn Abbâs) dedi ki: Bunu birinci rekatte okurdu-; ikinci rekatta da; "Biz Allah'a iman ettik, şahid ol ki, biz müslümanlarız"[51] (âyetini) okurdu.[52]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinde genellikle kısa âyetler okunduğunu özellikle birinci rekatta Bakaia süresi'nin 136. âyetini, ikinci rekatta da Al-i İmran sû-resi'nin 52. âyetini okuduğunu ifâde etmektedir. Ancak cumhûr-u ulemâ Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinde daha ziyâde "Kâfirûn" ve "İhlâs Sûreleri"ni okuduğuna delâlet eden hadis-i şerifleri de göz önünde bulundurarak, "sabah namazının sünnetinde Fâtiha'dan sonra özellikle Kâfirun ve İhlâs sürelerini okumak müstehabtır" demişlerdir. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 1256 numaralı hadis de buna delâlet etmektedir.[53]

1260. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; rivayet edildiğine göre kendisi Peygamber (s.a.)'ı sabah namazının iki rekat(hk sünnetlinde; "De ki: Allah'a iman ettik bize indirilene de..." (âyetini)[54] birinci rekatte; şu "Ey Rabbimiz, senin indirdiğin (kitab)a inandık o Peygambere de tâbi olduk. Artık bizi şâhidlerle beraber yaz" âyetini[55] veya "şüphe yok ki biz seni (kâmil) bir müjdeci ve (gerçek) bir korkutucu olarak o hak (Kur'ân) ile gönderdik, sen Cehennemliklerden mes'ul olacak değilsin" (âyetini)[56] okurken işkmîştir.[57]

(Râvi) ed-Derâverdî, (bu hadisi naklederken Resûl-i Ekrem'in ikinci rekatta -anılan âyetlerin- hangisini okuduğunda) tereddüde düştü.[58]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinin ikinci rekatında okuduğu âyeti naklederken şüpheye düşen "ed-Derâverdî" senedde adı geçen "Abdul-Aziz b. Muhammed" isimli râvidir.

Bu hadisin zahirîne göre Resûl-i Ekrem'in namazda Kur'an-ı Kerim'in sırasını tâkib etmeyerek ma'kûsen (sondan başa doğru) okuduğu anlaşılıyorsa da aslında ikinci rekatte okuduğu ifâde edilen âyetleri gerçekten okuyup okumadığı şüphelidir. Çünkü metinde de ifade edildiği gibi Abdülaziz b. Muhammed ed-Derâverdî Resûl-i Ekrem'in ikinci rekatta hangi âyeti okuduğundan emîn değildir.

Bu hadis Beyhakî'nin yine Abdülaziz'den naklettiği rivayetinde; "Resûl-i Ekrem sabah namazının sünnetinin birinci rekatında "Biz Allah'a ve bize indirilene iman ettik.." âyetini[59] ikinci rekatte de "Biz Allah'a iman ettik şâhid ol ki, biz müslümanlanz" âyetini[60] okudu." şeklinde geçmektedir.[61]Nitekim bir numara önce tercümesini sunduğumuz hadis-i şerif de bunu te'yid etmektedir.

Bu bakımdan bu rivayet hem Kur'ân'ın tertibine, hem de bir numara önce tercümesini sunduğumuz İbn Abbâs hadisine uygun düştüğü için tercihe şayandır. Nitekim Hanefi ulemâsı da bu düşünceden hareket ederek namazda Kur'an-ı Kerim'i, tertibine uymadan sondan başa doğru okumanın mekruh olduğu hükmüne varmışlardır.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin râvilerinden Muhammed b. es-Sabbâh bu hadisi naklederken yanılmıştır. Hatta İbn Hacer'in beyânına göre bu hadis hakkında Yahya "münker" hükmünü vermiştir. Yâkub ise, "Bu hadis mevzu derecesinde münker bir hadistir" tabirini kullanmıştır. Onun bu sözünü Ebû Zür'a ve Muhammed b. Abdullah el-Hadramî de tasdik etmiştir.[62]

Bazı Hükümler

1. Kur'ân-ı Kerim'i tertibe uymayarak sondan başa doğru okumak caizdir.

2. Sabah namazının sünnetinde sûreleri seslice okumak caizdir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'in okuduğu âyetlerin işitilmiş olması, o âyetlerin sesli okunmuş olduğunu göster.

3. Sabah namazının sünnetinde hem Fatiha hem de sûre okunur.Bu bakımdan bu hadis "sabah namazının sünnetinde sadece Fatiha okunur" diyenler ile "hiçbir şey okunmaz" diyenler aleyhine bir delildir.

Bilindiği gibi sabah namazının sünnetindeki kıraat konusu ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bu mesele ile ilgili ayrıntılı bilgi 1255 numaralı hadisin açıklamasındadır.[63]

4. Sabah Namazının Sünnetinden Sonra Biraz Yatmak

1261. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Biriniz sabah (namazın)dan önce iki rekat (sünnet)i kılınca sağ tarafına yatıp uzansın."

Bunun üzerine Mervân b. Hakem Ebû Hureyre'ye:

Bizden birinin mescide kadar yürüyüp gitmesi yetmez mi de sağ tarafına yatıyor? diye sormuş. Ubeydullah(ın) naklettiğine göre) EbûHureyre (r.a.):

Hayır, cevabım vermiş. (Ubeydullah) dedi ki: Bu (haber) İbn Ömer'e ulaşınca:

Ebû Hüreyre aleyhine (olabilecek işi) çokça yapıyor dedi. (Ubeydullah) dedi ki: Bunun üzerine îbn Ömer'e:

Onun sözlerinden bazılarını kabul etmiyor musun? diye soruldu da:

Hayır, fakat cür'etkâr davranıyor, biz ise korkuyoruz cevabını verdi. Bu (söz) Ebû Hüreyre'ye ulaşınca:

Ben ezberledim de onlar unuttuysa (bunda) benim günahım ne? dedi.[64]

Açıklama

Hz. İbn Ömer'in Ebû Hureyre (r.a.)'in aleyhine olabileceğinden korktuğu iş, çok hadis rivayet etmesidir. Çünkü bir gün yamlarak Resûl-i Ekrem (s.a.)'in söylemediği bir sözü nakletmesi mümkündür: "İnsan nisyan ile malûldür" sözü meşhurdur. Bu bakımdan her ne kadar Ebû Hureyre (r.a.) adalet ve hafıza yönlerinden güvenilir bir râvi ise de, yine de İbn Ömer Resûl-i Ekrem (s.a.)'in söylemediği bir sözü nakletmesinin mes'uliyyeti ve dehşetini Ebû Hureyre (r.a.)nınde hadis nakletmedeki şiddetli arzusunu bildiği için O'nun hakkındaki endişelerini dile getirmekten kendisini alamamıştır.

Bunun üzerine o anda etrafında bulunanlar kendisine, Hz. Ebû Hureyre'nin naklettiği hadisler içerisinde kabul etmediği bazı hadislerin olup olmadığını sorunca, "Böyle bir hadisin olmadığını, ancak sadece onun çok hadis rivayet etmesinden endişe ettiğim ve kendisinin ise, bu konuda çok titiz davrandığını" ifâde etmiştir.

Batı sömürgeciliğinin ileri karakolu görevini yürüten müsteşrikler asırlık kin ve garazlarını tatmin için bu gibi haberleri ele alarak İslâm'ın ikinci büyük kaynağı olan sünnet etrafında bazı şüpheler uyandırmak istiyorlar. Ancak

müslüman hadis âlimlerinin asr-i saadetten bu yana süre gelen ve akıllara durgunluk veren, eşsiz bir metodla hadisleri tenkid süzgecinden geçirme gayretleri düşmanların heveslerini kursaklarında bırakmıştır. Bu konuda muhterem Prof. Muhammed Hamidullah'ın "Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam b. Münebbih" eseriyle[65] Edvard Said'in "Oryantalizm"[66]isimli eserini okumalarını okuyucularımıza tavsiye ederiz.

Aslında Ebû Hureyre (r.a.)'in hadis naklederken kendinden ne kadar emin ve bu konuda ne kadar dikkatli olduğunu metinde geçen "Ben ezberledim de onlar unutuyorsa, bunda benim günahım ne?" sözünden anlamak mümkündür.

Bu hadis, "sabah namazının iki rekat sünnetinden sonra sağ yanı üzerine uzanmak vâcibdir" diyen Zahirî ulemâsının delilidir.

Bu mezhebin temsilcilerine göre, sünnet kılındıktan sonra sağ tarafa yatmadan sabah namazım kılmak caiz değildir.Bu konuda bilerek terk etmekle unutarak terk etmek arasında da bir fark yoktur.

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bir numara sonra gelecek olan Hz. Âişe hadisinin de delaletiyle bu hadiste geçen "sağ tarafına yatıp uzansın" emri mustahablığa delâlet eder. Çünkü sözü geçen Hz. Âişe hadisinden Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinden sonraki yatmayı bazan yaptığı, devamlı yapmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim 1263 no'lu hadisten anlaşılan mânâ da budur. Eğer sabah namazının iki rekatlık sünnetinden sonra yatmak vâcib olsaydı, muhakkak ki Resûl-i Ekrem (s.a.) onu terk etmezdi. Beyhakî de bu hadisi naklettikten sonra "Bu hadisden maksad, sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın mübâh olduğunu ifade etmektir" demektedir. Muhammed b. İbrahim et-Teymî de bu hadisi kavlî değil de fiilî hadis olarak Ebû Salih vasıtasıyla Ebû Hureyre'den nakletmiş ve bu rivayetinin, Hz. Âişe ve İbn Abbâs hadislerine uygunluğu cihetiyle diğer kavlî nakillere tercih edilebileceğini söylemiştir. Binaenaleyh Zahiriye mezhebinin bu konudaki görüşünün isabetsizliği açıkça ortadadır.

Sabah namazının sünnetinden sonra yatıp uzanma konusundaki görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Sabah namazının sünnetinden sonra yatıp uzanmak müstehabtır.

Irakî'nin beyânına göre, Ebû Musa el-Eş'ârî, Râfî b. Hadîc, Enes b. Mâlik ve Ebû Hureyre bu görüşte idiler. Bu zevat-ı kiram sabah namazının sünnetinden sonra uzanırlar ve başkalarına da böyle fetva verirlerdi. Ancak İbn Ömer'in bu konudaki görüşü hakkında rivayetler muhteliftir. İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'indeki rivayete göre, İbn Ömer (r.a.) de böyle hareket ederdi. Ancak tabiinden İbn Şîrîn, Said b. Müseyyeb, Kasım b. Muhammed, Urve b. Zübeyr, Hârice b. Zeyd b. Sabit, Ebû Bekr b. Abdurrahman b. Avf, Ubeydullah b. Utbe b. Mesud ve Süleyman b. Yesâr'a göre, Abdullah b. Ömer bunu caiz görmüyordu. İbn Hazm ise, Ömer b. Hattab birgün sabah namazı kıldırırken bir adamın mescide gelerek sünneti kılıp sonra da bir müddet sağ yanı üzerine yattıktan sonra imama uyduğuna dair Yahya b. Said el-Kattân'ın rivayet ettiği bir hadis bulunduğunu söylüyor.

İmam Şafiî de sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın müstehab olduğu görüşündedir.

2. Sabah namazının sünnetinden sonra uzanmak vâcibtir. Ebû Muham-med Ali b. Hazm ez-Zâhirî bu görüştedir. Delili de bu hadistir. Muhallâ isimli eserinde bu görüşünü şöyle ifâde etmektedir: "Her kim sabah namazının sünnetini kılarsa, sünnet ile farz arasında sağ yanı üzerine yatıp uzanmadan sabah namazının farzını kılarsa caiz değildir. Şayet sünneti kılmazsa o zaman yatıp uzanması lâzım gelmez. Eğer korkudan veya hastalıktan veya herhangi bir sebepten ötürü sağ yanı üzerine yatamayacak olursa, bunu mümkün olduğu kadar işaretle yapar." İbn Hazm, bu sözün akabinde aynen şöyle diyor: "ResulüÎlah (s.a.)'in bütün emirlerinin farziyet üzere olduğunu izah ettik. Ancak mendub olduğuna delâlet eden başka bir nass gelir veya müteyakkan bir icmâ' bulunursa o zaman bunu kabul ederiz. Sahabe (r.anhum)'nin ihtilâf ettikleri bir ftneselede Allah'ın kelâmına ve Peygamberin hadisine müraccat edilmelidir. Allâme Şevkânî de sabahın sünnetinden sonra uzanmanın vâcib olduğu cihetine meyletmektedir. Şevkânî bu uzanma bahsinin sonunda şöyle diyor: "Peygamber (s.a.)'in bazan uzanmayı terketmesi, ümmetine mahsus olan emre muarız değildir. Böylece vâcib görüşünün kuvvetli olduğu anlaşılmış oldu."

3. Bu uzanma bid'at ve mekruhtur. Sahabeden İbn Mes'ûd ve ihtilaflı bir rivayete göre İbn Ömer'in kavli budur.

4. Uzanmamak evlâdır. İbn Ebi Şeybe, el-Hasan'dan rivayet ediyor: "el-Hasan, sabah namazının sünnetinden sonra uzanmaktan hoşlanmazdı."

5. Beşinci kavle göre gece ibadetine kalkan ile kalkmayan arasında ayrım yapılmaktadır.Gece kalkanların istirahat için bunu yapmaları müstehab görülmüştür, kalkmayanlar için meşru değildir. Mâliki ulemâsından İbn el-Arabî bu görüşü tercih etmektedir.

6. Esas olan sabah namazının sünnetinden sonra yatmak değildir.Bu yatmaktan gaye sünnet ile farzın arasını ayırmaktır. Buna göre insan sünnetle farz arasını yatarak ayırabileceği gibi oturarak da veya namaza aykırı olmayan başka bir meşguliyetle de ayırabilir. Bu görüşte Beyhakî ile İmam Şafiî'den rivayet edilmiştir.

Sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın meşru olmadığı görüşünde olanlar konumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisini ve benzerlerini şu yönlerden tenkid etmişlerdir:

1. Bu hadis, ravisi Abdulvâhid b. Ziyâd sebebiyle tenkide uğramıştır.Çünkü Yahya b. Said el-Kattân, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî gibi ilim adamları bu kişiyi ağır bir dille eleştirmişlerdir. Yahya b. Saîd, bu kimse hakkında şunları söylemiştir: "Ben bu kimsenin hadisle meşgul olduğunu asla görmedim. Basra'da da görmedim. Kufe'de de. Hatta bir cuma günü namazdan sonra A'meş'den naklettiği bu hadis üzerinde kendisiyle görüştüm de bu hadisle ilgili tek bir harf dahi bilmediğine şahid oldum."

2. Ömer b. Ali el-Fellâs, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin bu hadisin râvilerinden Abdulvâhid b. Ziyad hakkında "A'meş'ten duyduğu mürsel hadisleri muttasıl olarak nakletmeye yeltendi've bunu denedi. A'meş'in muan'an olarak naklettiği hadisleri tahdîs siğasıyle nakletti. Bu kimse tedliscidir" dediğini söylemiştir.

3.Bu hadisi Hz. Âişe de muhtelif şekillerde nakletmiş; bazısında Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sünneti kılmadan önce bazısında da sünneti kıldıktan sonra uzandığını söylemiştir. İbn Abbâs'tan gelen bir rivayette de sünneti kılmadan önce yatığı ifâde edilmektedir. Bu durumu gözününde bulunduran Kadı İyaz Resûlti Ekrem (s.a.)'in, sünneti kılmadan yattığına,dair olan rivayetlerin sünnetten sonra yattığına dâir olan rivayetlere tercih edile bileceğini ve her iki halde de yatmanın sünnet olduğunu seleften kimsenin iddia etmediğini söylemiştir. Ancak Tirmizî bu hadis hakkında "hasen-sahih" hükmünü vermiştir. İbn Teymiyye ve Şevkânî'ye göre ise, bu hadisin Resûlullah'ın fiili olduğuna dâir rivayetleri sahih ise de kavlî emir niteliğindeki rivayetleri asılsızdır. Şevkânî'nin beyânına göre, Beyhakî de bu hadisin fiilî rivayetlerini kavlî olan rivayetlerine tercih etmektedir. Görülüyor ki İb'n Teymiyye ve Şevkânî'den nakledilen bu görüş, hadisin sağlam veya asılsız olduğuna dair farklı görüşleri uzlaştırmaktadır.

Şevkânî ve Aynî bu konuda sözü çok uzatmışlardır. Hanefî ulemâsından Aynî de Buhârî Şerhi'nde Hanefî mezhebinin görüşlerini eş-Şâmî'nin ed-Dürrü'l-Muhtar üzerine yazdığı haşiyeden şu cümlelerle nakletmektedir: "Şâfiîler bu hadise sarılarak sabah namazının sünnetiyle farzı arasında yatmanın sünnet olduğunu söylüyorlarsa da bizim ulemâmıza göre durum hiç de övle değildir. Hanefî ulemâsından hiç bir kimse bu yatmanın sünnet oldu-,unu söylememiştir. Hatta ben imam Muhammed (r.a.)'in Muvatta'ında İbn Ömer'in sabah namazının sünnetinden sonra farz ile sünneti ayırmak maksadıyla yatan bir kimse için "farz ile sünnetin arasını ayırmak için selâmdan daha faziletli ne vardır?" dediğine dair bir rivayet gördüm. İmam Muhammed bu konudaki sözlerini şöyle bitirmektedir:

"Biz kendimize delil olarak İbn Ömer'in bu sözlerini alıyoruz. Ebû Hanife (r.a.)'nin görüşü de budur. Netice olarak şunu söylemek isterim ki, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu yatışı sadece istirahat içindir. Herhangi bir hüküm koymak için değildir. Şayet Resûl-i Ekrem'in bunu emrettiği ve bu emrin de bir hüküm getirdiği kabul edilecek olursa o zaman bu emir sadece ev içinde geçerlidir. Evde bu emre riâyet edilirse de mescit ve benzeri yerlerde buna riâyet etmek gerekmez."

Hafız Münâvî ise, meseleye Resûl-i Ekrem (s.a.)'in her işinde bir hikmet ve maslahat olduğu açısından yaklaşarak şu hükme varmıştır: "Resûl-i Ekrem (s.a.) feyiz ve tecellinin coşup taştığı seher vakitlerinde füyûzat-ı rahmaniye ile lebâleb dolduğu için birden bire ümmetinin karşısına çıkacak olsa onun bu mânevi halinin etkisine girecek,hiçbir kimse buna tahammül edemeyeceğinden, Resûl-i Ekrem (s.a.) bu anda birden bire ümmetinin karısına kendisini arz etmemiş, ya biraz yattıktan veya biraz aileleriyle sohbet ettikten sonra mescide gitmiştir.[67]

1262. ...Âişe (r.anhâ)'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) gece namazını kıldıktan sonra, eğer ben uyanık olursam benimle konuşurdu; uyur olursam, beni uyandırır, iki rekat namaz kıldıktan sonra müezzin gelip sabah namazı vaktinin girdiğini kendisine haber verinceye kadar yatardı. Bunu müteâkib iki rekatlık kısa bir namaz kıldıktan sonra namaza çıkardı.[68]

Açıklama

Resûlî Ekrem (s.a.)'in gece kılmış olduğu namazdan maksâd, teheccüd namazıdır. Bilindiği gibi yatsıdan sonra daha uyumadan kılınan nafile namaza "salatü'l-leyl" denir ki, sevabı pek çoktur. Bir miktar uyuduktan sonra kalkılıp kılınırsa "teheccüd" adım alır. Resûl-i Ekrem Efendimiz, teheccüd namazına devam ederlerdi. Bu gece namazı iki rekatten sekiz rekata kadardır. Her iki rekatta bir selâm verilmesi efdaldir. Bir hadis-i şerifte "Her kim geceleyin uyanır, refikasını da uyandırır da iki rekat namaz kılarsa, Allah Teâlâ'yı çok zikreden erkekler ile kadınlardan yazılırlar"[69] buyurulmuştur. Metinden anlaşılıyor ki Peygamber (s.a.) teheccüd namazından sonra Hz. Âişe'nin uyanık olduğunu görürse kendisiyle bir süre konuşup, sohbet edermiş, fakat uykuda olduğunu görürse, onu vitr namazını kılması için uyandırıp, kendisi de iki rekat namaz kılarak müezzinin sabah namazı vaktinin girdiğini haber vermek üzere gelmesine kadar yatarmış. Hadis âlimlerinin beyânına göre Resûl-i Ekrem

(s.a.) teheccüd namazından sonra vitri kılardı ve ümmeti için de; "gece en son kılacağınız namaz vitr namazı olsun" buyururdu.[70] Buna göre Peygamber (s.a.) Hz. Âişe'yi uyandırdıktan sonra vitr namazını kılmış ouu müteakiben de iki rekat namaz kılmıştı^. Gece kılınacak son namazın vitr olması emrinin vücûb değil, cevaz ifâde ettiğini beyân etmek için vitirden sonra bu iki rekat namazı kılmış olması mümkündür. Nitekim vitr namazından sonra devamlı olarak oturarak iki rekat namaz kılmayı terk etmediği bilinmektedir.[71] Bu iki rekatlık nafile namazı müteakip yatıp sabah vakti girinceye kadar istirahat etmiş ve müezzin sabahın girdiğini haber verince sabah namazının iki rekatlık sünnetini evinde kılıp mescide gitmiştir.

Bu hadis-i şerif sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın sünnet veya farz olduğunu söyleyen kimselerin aleyhine bir delildir. Çünkü bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinden sonra değil, önce yattığı ifade edilmektedir.

Binaenaleyh bu hadis-i şerif bir önceki hadis-i şerifle birlikte mütelea edilince sabah namazından önceki yatmanın bir ibâdet hükmü ve vasfı taşımadığı, sadece insanın üzerindeki ağırlığı ve yorgunluğu gidermekle ilgili olduğu anlaşılır. Bu hadis-i şerifi ile Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının iki rekatlık sünnetinden sonra da yattığını ifâde eden bir önceki hadis arasında bir çelişki olmadığı gibi bir önceki hadisle aynı mânâda olan İbn Ab-bâs hadisi[72]arasında da bir çelişki yoktur. Çünkü bu iki hadisin birini tatbik etmek, diğerine zıt değildir. Her ikisiyle de amel etmek mümkündür. Resûl-i Ekrem (s.a.) bazan sabah namazının sünnetinden evvel bazan da sonra yatmakla her ikisiyle de amel etmenin caiz olduğuna işaret etmek istemiş de olabilir.[73]

1263. ...Ebû Seleme (r.a.)'den; demiştir ki: Âişe şöyle dedi:

Peygamber (s.a.) sabah namazının iki rekatlık sünnetini kıldığı zaman eğer ben uyur olursam yatardı, uyanık olursam benimle konuşurdu.[74]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, sabah namazının iki rekatlık sünnetinden sonra yatmanın vâcib olmadığını söyleyen cumhûr-i ulemânın delilidir. Çünkü bu hadis Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra Hz. Âişe uyanık ise, yatmayıp onunla konuştuğunu ifâde etmektedir. Halbuki yatmak farz olsaydı, bu farzı mutlaka yerine getirirdi. Ancak bir fiili bazan terk etmek farz olmadığına delâlet-ederse de müstehab olmadığına delâlet etmez.[75]

Ayrıca bu hadis sünnetden sonra konuşmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir, îmam Mâlik, Şafiî ve Hanbelî ulemâsı gibi pek çok ilim adamı bu görüştedirler. Ancak İbn Mes'ûd, İbrahim en-Nehâî, Ebu'ş-Şa'sâ, Said b. cübeyr, Atâ b. Ebî Rebâh gibi ilim adamlarına göre sünnetle farz arasında konuşmak mekruhtur. Kıymetli âlimimiz M. Zihni Efendi, Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle ifade ediyor: "Farz ile sünnet arasında konuşmak -ilk-sünnet veya son sünnet olsun- sünneti düşürmez, yani tekrarını gerektirmez. Fakat sevabını düşürür. Diğer bir görüşe göre, sünneti düşürür ve tekrarını gerektirir. Tahrime'ye aykırı olan her amel de konuşmak hükmündedir."[76]

Bu konuda Tirmizî'den de şu mealde bir hadis rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.) sabahın iki rekatını kıldığında bana bir ihtiyacı olursa benimle konuşurdu, olmazsa namaza çıkardı." Bu hadis hasen şahindir.

Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları fecrin doğuşundan sabah namazını kılıncaya kadar zikirden ve zarurî olan sözden başka dünya kelâmı konuşmayı mekruh görürlerdi. Ahmed ve İshâk'ın kavli budur.[77]

Bu konudaki bütün haberler tetkik edilince sünnet ile farz arasındaki konuşma yasağının, lüzumsuz konuşmalara ait olduğu anlaşılır. Bu konuda mezhep imamlarının görüşü ile ilgili ayrıntılı bilgi bir önceki hadisin açıkla-masındadır.[78]

1264. ...Ebû Bekre (r.a.)'den; demiştir ki:

Peygamber (s.a.) ile sabah namazı için (evden) çıkmıştım. Uğradığı her adamı ya namaza çağırıyordu veya (uyandırmak için) onu ayağıyla kımıldatıyordu.[79]

Ziyâd dedi ki: (Bu hadisi Ebû Mekîn) "Bize Ebû Fudayl haber verdi" diye tahdis siğasıyla nakletti.[80]

Açıklama

Bu hadis-i şerif uyumakta olan kimseleri uyandırmanın müstehab ve sabah namazının sünnetinden sonra insanın herhangi bir kimseyle konuşmasının caiz olduğuna delâlet etmektedir. Ancak bu hadisi musannif Ebû Davud'a nakleden şeyhi Abbâs el-Anberî kendisinden bir halka sonra gelen râvîden "Ebu'1-Fadi" diye bahsettiği halde diğer şeyhi Ziyad b. Yahya aynı râvîden ism-i tasgîr kalıbıyla "Ebu'l-Fudayl" diye bahsetmiştir, ismi farklı şekillerde nakledilen bu zatın kimliği kesin olarak bilinmemektedir. Bu bakımdan hadis Beyhakî tarafından da rivayet edildiği halde yine de zayıflıktan kurtulamamıştır.[81]

5. Sabah Namazının Sünnetini Kılmadan İmama Yetişen Kişi (Ne Yapar?)

1265. ...Abdullah b. Sercis[82]'den; demiştir ki:

Peygamber (s.a.) sabah namazını kılarken bir adam geldi ve hemen iki rekat kıldıktan sonra Peygamber (s.a.) ile birlikte namaza katıldı. (Resûl-i Ekrem aleyhissalâtü vesselam namazdan) çıkınca:

"Ey falanca, bunların hangisi senin namazındır, yalnız başına kıldığın mı, yoksa bizimle beraber kıldığın mı?" (diye) buyurdu.[83]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) farz kılınırken sünneti kılıp da cemaate katılan kimseyi azarlamakla şunu anlatmak iste

miştir: "Senin kılmak için geldiğin namaz, farz mı, yoksa sünnet mi? Buraya evde yalnız başına kılabileceğin sünneti kılmak için mi geldin, yoksa bizimle kılacağın farzı kılmak için mi geldin? Eğer farz namazı kılmak için geldiysen, niçin bizimle beraber namaza durmadan önce başka bir namaz kıldın? Eğer buraya sabah namazının sünnetini kılmak iyin geldiysen, şunu iyi bil ki, sünneti evde kılmak daha evlâdır."

Görülüyor ki bu hadisin zahiri farz namaz cemaatle kılınırken nafile namaz kılmanın meşru olmadığını ifâde etmektedir. İmam namazı bitirmeden birinci ve ikinci rekatta farza yetişmiş olmak da bu hükmü değiştirmiyor.

1. Ancak bazılarına göre bu hadisteki nehyin sünnetten sonra selâm vermeden farz ile sünneti birbirine ekleyen veya ikisini de bir yerde kılan kimselerle ilgili olduğunu ve hadiste azarlandığı bildirilen kişinin de bu sebepten azarlandığını söylüyorlar.

2. Bazılarına göre de bu kişi imamla birlikte farz nama2i kılmakta olan kimselerin safına girerek nafile namazı kıldığı için azarlanmıştır. Şayet safların içine katılmadan bu namazı mescidden dışarıda veya bir direğin arkasında kılmış olsaydı bu azara hedef olmayacaktı. Nitekim yukarıda numarasını verdiğimiz İbn Mâce hadisi de bu görüşü te'yid etmektedir. Sözü geçen hadiste Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kendisi namazda iken bu kişiyi gördüğü ifâde edilmektedir ki, mihrabda namaz kıldırırken tabiî olarak baş gözüyle görebilmesi için bu kişinin birinci saffın bir.kenarında bulunması lâzım gelir. Hanefî ulemâsı hadis-i şerifi böyle te'vil etmekte ve Tahâvî ve Ahmed b. Hanbel'in Yahya b. Kesîr'den rivayet ettikleri Resûl-i Ekrem'in sabah ezanı namaz kılmakta olan Abdullah b. Malik'i namaz kılmaktan nehyedip:

"Bu namazı böyle öğlenin ilk veya son sünneti gibi farzla birleştirerek kılmayınız, farzla arasını bir selâmla ayırınız" buyurduğu hadis-i şerif[84] de bu te'villerinin doğruluğuna delil getirmektedirler. Ancak Abdullah b. Mâ-lik'in kıldığı bu namazın sabah namazının sünneti olduğuna dair hadiste bir açıklık yoktur. Bu namazın sabah namazının sünnetinden başka bir nafile olması da mümkündür.

3. Bazıları da imam farzı kıldırırken sabah namazının sünnetini kılmakta bir sakınca görmedikleri gibi tam aksine "bu sünneti mescidde kılmakta hem sünnetin hem de farza yetişmenin sevabı olduğunu" söylemektedirler. Nitekim Ebû Cafer et-Tahâvî, imam, sabah namazının farzını kıldırırken İbn Mes'ûd, İbn Ömer ve Ebu'd-Derdâ (r.a.) gibi büyük sahâbîlerin sünnet kıldıklarını rivayet etmiştir. Bu sahâbîlerin tatbikatına bakılırsa, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini zahirine göre tefsir etmek pek uygun düşmüyor. Fakat hadisin zahirine bakılırsa, sabah namazının farzı kılınırken sünnetini kılmanın caiz olmadığı anlaşılıyor. Nitekim Resûl-i Ekrem'in farz kılınırken sabah namazının sünnetini kılan kimseyi azarlamasının sebebini farzla sünnet arasını ayırmamakla izah etmek, Beyhakî'nin bu konudaki rivayetine uygun düşmemektedir. Çünkü Beyhakî'nin bu rivayetinde ResÛl-i Ekrem (s.a.)'in azarına hedef olan kişinin sünneti.farz kılanların safına katılmadan safların gerisinde kıldığı açıkça ifâde edildiği gibi; yukarıdaki Müslim'in rivayeti de Beyhakî'nin bu rivayetini desteklemektedir. Binaenaleyh bu iki rivayetin zâhiri,Resul-İ Ekrem (s.a.)'in azarlamasının esas sebebinin sünnetle farzı aynı safta kılmak olmadığım gösteriyor. Bir numara sonra tercümesini sunacağımız hadis de bu görüşü te'yid etmektedir.

4. Farz kılınırken sünneti kılıp ondan sonra cemaate yetişmekte hem sünnet hem de farz sevabı bulunduğu görüşü de, "bu sevaba farzdan sonra sünneti kılarak da erişilebilir" denerek, tenkid edilmekte ve 1267 numaralı hadisle delil getirilmektedir. Farz kılınırken sünnet kılmakta farz ile sünnet sevabının birleştiğine dair rivayet edilen hadisin sağlam rivayetlere aykırı olduğu da ayrıca iddia edilmektedir. Gerçekten Ömer ve Ebû Hureyre (r.anhumâ) gibi sahâbîlerin farz kılınırken nafile namaz kılmaktan nehyettiklerine dâir rivayetler vardır. Bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerif de farz kılınırken nafile kılmayı yasaklamaktadır.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, konumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisi farz namaz için ikâmet getirildikten sonra, nafile namaza niyetlenmenin memnu olduğuna delildir. Bu hususta revâtib denilen beş vaktin sünnetleri ile şâir nafile namazlar arasında farz yoktur. Cumhûr-i ulemâ ile Şafiî'nin mezhebi budur. Ömer (r.a.)'in ikâmet getirildikten sonra sünnet kılanları dövdüğü nakledilmiştir.

Hanefîlere göre sabah namazının sünnetini kılmayan bir kimse farzın ikinci rekatına yetişeceğine aklı keserse ikâmetten sonra evvelâ sünneti kılar. İmâm Mâlik'den bir rivayete göre sabah namazının sünnetini kılmayan kimse farzın ilk rekatına yetişeceğine, diğer rivayette ikinci rekatına yetişeceğine aklı keserse, sünneti mescid haricinde kılar. Başka bir rivayete göre, İmam Mâlik bu meselede Şafiî ile beraberdir. Sevrî'ye göre farzın ilk rekatına yetişeceğine aklı keserse ikâmetten sonra sünneti kılar. Hidâye sahibi Burhâneddin el-Merginânî, Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle ifâde ediyor: "Sabah namazına giden bir kimse imama farzda iken yetişecek olursa ikinci rekatta yetişebileceğine aklı kesmek şartı ile sünneti mescidin kapısı yanında (yani bugünkü "son cemaat mahalli" dediğimiz mescidin kapısı önünde ve avlusu içinde kalan ve genellikle üstü örtülü olan kısımda) kılar, sonra gelir imama uyar.[85]

Bu suretle hem sünnetin hem de cemaatin sevabını kazanmış olur. Hidâye sahibinin bu beyânından, imam farz namazı kıldırırken mescit içinde nafile namazının kılınamayacağı anlaşılmaktadır. Çünkü bu mekruhtur. Ancak bundan sabah namazının sünneti müstesnadır. Çünkü en sıkışık anlarda bile bu sünnetin terk edilemeyeceğine dair emir vardır.[86] Fakat mescit kapısının önünde son cemaat mahalli bulunmazsa o zaman bu sünneti mescide girerek bir direğin arkasında kılmakta herhangi bir sakınca yoktur.[87] Daha önce de açıkladığımız gibi bu sünneti evde kılmak sünnettir.[88]

1266. ...Ebû Hureyre (r.a.) demiştirki; Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Namaza ikâmet getirildiği vakit, farzdan başka namaz yoktur. "[89]

açıklama

Hadiste geçen "farzdan başka namaz yoktur" sözüne hadis ulemâsı iki ayrı mânâ vermişlerdir:

1. Farz için kamet getirildiği zaman mescidi içerisinde herhangi bir nafile kılmaya izin yoktur.Ancak "amellerinizi bozmayınız"[90] emr-i ilâhisi gereğince kametten önce başlanmış olan nafileler bu hükme tabî değildir.

2. Farz için ikâmet getirildiği zaman imama uyarak farz kılmakta olan cemaatin teşkil ettiği saflar arasına girerek nafile kılmaya izin yoktur.

Birinci mânâya göre, henüz sünneti kılmamış olan bir kimse, farz için kamet getirildiği bir anda mescidin dışında herhangi bir yerde kılabileceği gibi mescit kapısının önünde bulunan son cemaat mahallinde de kılabilir. Fakat kapıdan içeri girdikten sonra hiçbir nafile kılamaz.

İkinci mânâya göre ise, saflara girmemek şartıyla mescid içerisinde herhangi bir direğin arkasında nafile kılmak caizdir. Bu mevzuyu bir önceki hadisin şerhinde açıkladık. "Farzdan başka namazın olmaması" iki ayrı şekilde yorumlanmıştır:

1. Farz namaz için kamete başlandıktan sonra kılınacak nafile namazlar sahih değildir, fasittir.

2. Kamete başlandıktan sonra kılınacak nafile namazlar sahihdir. Fakat sevab bakımından kâmil değildir. Buhârî'nin Tarih'inde, Bezzâr'ın Müsned'inde" Enes'den rivayet ettikleri merfû1 hadis bu görüşü desteklemektedir.[91]

Zahiriye ulemâsı bu mânâlardan birincisini, ulemânın büyük çoğunluğu da ikincisini benimsemiştir. Şevkânî'nin beyânına göre sahabe, tabiûn ve daha sonra gelen ilim adamlarından bu konuda dokuz görüş nakledilmiştir:

1. Namaz için kamet getirilmeye başlandığı zaman, gerek o vaktin sünneti ve gerekse nafile olsun başka namaz kıüûiak mckiuîtfur Sahabe Ömer b. el-Hattâb, ihtilaflı bir rivayete göre Abdullah b. Ömer ve Ebû Hureyre'nin, tabiînden Urve b. Zübeyr, Muhammed b. Şîrîn, İbrahim en-Nehâî, Atâ b. Ebî Rebâh, Tâvûs, Müslim b. Akîl ve

Saîd b. Cübeyr'in, imamlardan Süfyân es-Sevrî, İbnu'l-Mübârek, Şafiî, Ahmed, İshâk, Ebü Sevr ve Muhammed b. Cerîr'in görüşü budur. Tirmizî, Süfyân es-Sevrî'nin mutlak olarak bu görüşte olduğunu kaydetmişse de İbn Abdilberrve Nevevî,es-Sevrî'nin görüşünü şöyle izah ediyorlar: "Birinci rekatı geçirmekten korkarsa sabahın sünnetini terk edecek onlarla birlikte namaza girer. Fakat birinci rekata yetişeceğine kanaat getirirse, önce sünneti kılar ve sonra imama tabi olur."

2. Ibn Abdilberr, "et-Temhîd"de şöyle diyor: "Farz namaz için kamet getirilmeye başlandığı zaman nafile namazlardan hiçbiri caiz değildir.”

3. İmam farzı kıldırırken sabah namazının sünnetini kılmakta beis yoktur. İbnu'I-Münzir bu görüşü İbn Mes'ûd, Mesrûk, Hasan el-Basrî, Mücâhid, Mekhûl ve Hammad b. Ebî Süleyman'a izafe edilmektedir. Hasan b. Hayy'in kavli de budur. Bunlar sabahın sünneti ile diğer namazların sünnetleri arasında ayırım yapmaktadırlar. Bu hususta el-Beyhakî'nin Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadis ile istidlal ediyorlar: Peygamber (s.a.) buyurdu ki: "Namaz için kaamet getirildiği zaman farzdan başka namaz yoktur. Ancak sabahın iki rekat (sünnetti müstesnadır/' Fakat bu hadisin istidlal için elverişli olmadığı ve hatta el-Beyhakî'nin Ebû Hüreyre'den bu istisnayı nakzeden bir hadis de rivayet etmiş olduğu ileri sürülüyor. Her ne kadar bu hadisin metni ve râvîleri yine el-Beyhakî tarafından tenkid edilmişse de Hanefî ulemâsından Aynî, bu ravîlerin hadis âlimleri tarafından tezkiye edildiklerini ve metnin de başka yollardan takviye edildiğini beyân etmektedirler.

4. Bu kavle göre mescidin içinde veya dışında olmak ve aynı zamanda birinci rekate yetişip yetişememek arasında ayırım yapılmaktadır.Bu kavi Klâlik'indir. Şöyle diyor: "Mescide girmiş ise, imama tabi olsun ve sünneti -sabahın sünnetini kasdediyor- kılmasın. Eğer mescide girmemişse, birinci re-kati geçirme endişesi yoksa, mescidin dışında sünneti kılsın, varsa kılmadan mescide girerek imama tabî olsun."

5. İlk rekatı kaçırmak ve ikinci rekatın rükû'unda imama ulaşamamaktan endişe ederse imama uyar. Yoksa mescidin dışında sabahın sünnetini kıldıktan sonra imama tâbi olur. Bu kavi, İbn AbdPlberr'in naklettiğine göre, İmam Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşüdür. Hattâbî ise, imam Ebû Hanife'nin İmam Mâlik'in görüşünde olduğunu rivayet etmiştir. Bu rivayet imam A'zam'ın arkadaşlarının rivayetine muvafıktır. Bu arada en-Nevevî imam Ebû Hanife'nin el-Evzâî'nin aşağıda gelecek olan görüşünde olduğunu ileri sürmüştür. Kıymetli âlimlerimizden M. Zihnî Efendi Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle anlatmaktadır: Camide kamet edilmek üzere iken sünnete durmanın kerahetinden sabah namazının sünneti müstesnadır ki, onu evde kılmadan camiye gelen kimse imamı farza durmuş bile bulsa, tahiyyata olsun yetişecek olacağını bilse, cemaat sevabını kaçırmamak üzere saflardan uzak bir yerde önce sünneti kılar, sonra imama iktidâ eder. (Sünneti saf arkasında veya duvar arkasında yer olduğu halde cami içinde kılmak kerahettir.)

Camide sabah namazının sünnetini kılması halinde cemaate hiç yetişemeyeceğinden korkarsa sünnete başlamayıp imama iktida eder. Eğer sünnete durduktan sonra yetişemeyeceğini anlarsa sünneti tamamlamadıkça artık namazdan çıkamaz. İsterse tamamen cemaati kaçıracak olsun. Fakat tehiyyata erişebileceğini tahmin etse, sünneti terk etmez, ve tehiyyâta erişmekle de cemaaat sevabını mutlaka almış olur.[92]

6. Son rekata yetişememek endişesi yoksa sabah namazının sünnetini mescidin içinde de kılar. Birinci rekatı geçirecek olsa bile, sünneti kılmalıdır. el-Evzaî ve Said b. Abdulazîz'in görüşü budur. Nevevî İmam Ebû Hanife ve arkadaşlarının da bu görüşte olduklarım rivayet etmektedir.

7. Birinci rekatı kaçırma endişesi yoksa, sabah namazının sünnetini mescidin içinde de kılar. Süfyan es-Sevrî'nin görüşü budur. îbn Abdilberr'in rivayet ettiği bu görüş, Tirmizî'nin Süfyân es-Sevrî'den rivayet ettiği görüşe muhaliftir.

8. Vakit geniş ise, imamın namazını kaçırsa bile sabahın sünnetini kılar. M âli kilerden İbn el-Cellâb'ın görüşü budur.

9. Kameti işitince gerek sabah namazının sünnetine ve gerekse başka bir nafile namaza girmesi, mescidin ister içinde olsun ister dışında, caiz değildir. Şayet bunu yaparsa asî olmuş olur. Zahirîlerin görüşü budur. İbn Hazm, Şafiî'nin ve selefin tjumhûrunun bu görüşte olduklarını nakletmektedir. Hadiste varid olan "ikâmet" lafzından murad, müezzinin farz namazlar için getirdiği kaamet ise, -ki bilinen ve kabul edilen mânâ budur- bu kavi, hadisin zahir mânâsına daha uygundur... el-Irakî bu hadisten zihne tebâdür eden mânânın bu olduğunu söylüyor. Şayet "ikâmet" lafzından namaz kılmak mânâsı kasd ediliyorsa, -ki kelimenin gerçek mânâsı budur- bu durumda, kamet esnasında nafile namaz kılmakta kerahet yoktur. Maamafıh Peygamber (s.a.)'den gelen diğer rivayetlerde, birinci mânânın kast edildiği açıkça belirtilmiştir. Şöyle ki, İbn Hıbbân'ın rivayetinde "Müezzin ikâmete başladığı zaman" denmektedir.[93]

6. Sabah Namazının Sünnetini Geçiren Kimse Onu Ne Zaman Kaza Eder?

1267. ...Kays b. Amr'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) sabah namazından sonra iki rekat (daha namaz) kılmakta olan bir adam gördü. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.), "Sabah namazı iki rekattır" buyurdu. Adam:

Ben iki rekat (farz)dan önceki iki rekat (sünnet)i kılmamıştım, şimdi onları kılıyorum, diye cevab verdi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) seslenmedi.[94]

Açıklama

sabah namazı iki rekattır" beyânı "Sabah namazı iki rekat" değil midir?" anlamında bir istifham-i inkârîdir. Resûl-i Ekrem (s.a.) bu soruyla, bahis konusu kimsenin sabah nainazının farzından sonra kıldığı bu iki rekattık namaza gerek olmadığını anlatmak istemiştir. İbn Mâce'nin rivayetinde bu cümle "sen sabah namazım iki kere mi kılıyorsun, yoksa?" şeklinde geçmektedir ki, maksadı daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak Resûl-i Ekrem (s.a.)'in aldığı cevab karşısında muhatabını sükûtla karşılamış olması zahiren tasvib ve takrir anlamına gelirse de ulemâ bu mesele üzerinde üç ayrı görüş ileri sürmüşlerdir:

1. Sabah namazının sünnetini kılmayan bir kimseyi onu sabah namazının farzından sonra güneş doğmadan önce veya güneş doğduktan sonra kaza etmesi müstehabtır. Hattâbî'nin beyânına göre İbn Ömer, Atâ\ Tâvûs, ve İbn Cüreyc, İmam Şafiî, İmam Ahmed ve İshak (r.anhüm) gibi âlimler bu sünnetin hemen farzından sonra, güneş doğmadan da güneş doğduktan sonra da kaza edilebileceğini söylemişlerdir. Delilleri ise, TirmizTnin Ebû Hureyre'den rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Kim sabah namazının iki rekatlık sünnetini kılamazsa, güneş doğduktan sonra kılsın."[95] Bu alimler, sabah namazından sonra güneş doğmadıkça namaz kılmayı yasaklayan Tirmizî hadisinin[96] ise, sabah namazının sünnetiyle ilgili olmadığını diğer nafile namazlara ait olduğunu iddia etmişlerdir.

2. Güneş bir veya iki mızrak çıktıktan sonra kaza etmek müstehabtır. Kasım b. Muhammed. el-Evzaî, Mâlik ve Ebû Hanife'nin ashabından Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî de bu görüştedir. Delilleri de yukarıda numarasını verdiğimiz Tirmizî hadisidir. Çünkü sözü geçen hadis-i şerifte ve benzerlerinde sabah namazından sonra güneş doğmadıkça namaz kılmak nehyedildiğinden güneş yükselmeden önce sünneti kaza etmek mekruhtur.

3. Sabah namazının sünneti yalnız başına kaza edilemez. Ancak sabah namazının farzıyla birlikte kılınamamışsa, ancak o zaman yine farzla beraber ve güneş bir mızrak boyu[97] yükseldikten sonra zevale kadar kaza edilebilir. Esas sünnetlerde asıl olan kaza edilmemektir. Fakat Resül-i Ekrem (s.a.) Hayber savaşından dönüşünde sabah namazının sünnetini farzıyla beraber kaza ettiği için (bk. 435 numaralı hadis) sabah namazının sünnetinin bu konuda ayrı bir yeri vardır. Ebû Yûsuf ve Ebû Hanife (r.a.) Hazretleri de bu görüştedirler. Delilleri de Buhârî tarafından rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: "Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar namaz yoktur."[98] Bu nehy bütün nâfijelere şâmildir. Bunun için sabah namazının sünneti de bu nehyin şümulüne girmektedir. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, senedinde Sa'd b. Said olduğu için tenkid edilmiştir. Ayrıca Tirmizî'nin de ifâde ettiği gibi Muhammed b. İbrahim, Kays'den hadis dinlememiştir. Bu bakımdan hadis munkatı'dır. Ancak bu hadis başka tariklerden de rivayet edildiğinden bütün bu rivayetler birbirini takviye etmekte ve hadis bu sayede zayıflıktan kurtulmaktadır.[99]

1268. ...Süfyân b. Uyeyne dedi ki: Atâ b. Ebî Rebah, şu (bir önceki) hadisi Sa'd b. Said'den naklederdi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Said'in oğulları Abdurabbih ve Yahya "dedeleri Zeyd'in şu (bir önceki hadiste sözü geçen) olayda Peygamber (s.a.) 'le beraber namaz kıldığını" (söyleyerek) hadisi mürsel olarak rivayet etti(ler).[100]

Açıklama

Müellif bu hadisi ve sonundaki taliki nakletmekle bir önceki hadisi takviye ve onun sıhhatini ispat etmek istemiştir. Fakat bu hadisi tetkik eden sarihlerin beyânına göre metinde Yahya ile Abdurabbih'in dedelerinin ismi olarak geçen Zeyd kelimesinin Ebû Davud'un esas nüshasında bulunmaması lâzım gelir. Çünkü bu kişilerin dedelerinin gerçek ismi Zeyd değil, Kays'dır. Arlmua Zeyd sözü geçen kişilerin daha yukarıda kalan büyük dedelerindendir ki, daha Peygamber (s.a.) gönderilmeden önce câhiliyye döneminde ölmüştür.

Bu hadis mürseldir.Çünkü Abdurabbih ve Yahya bu hadisi babalarından duydukları halde onu atlayarak dedelerinden duymuş gibi nakletmişlerdir. Ayrıca ba hadisi muttasıl olarak Tirmizî, İbn Huzeyme, İbn Hıbbân ve Beyhakî de rivayet etmişlerdir. Hadislerle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[101]

7. Öğlenin Farzından Önce Ve Sonra Kılınan Dört Rekat(lık Sünnet)

1269. ...Peygamber (s.a.)'in eşi Ümmü Habîbe (r.anha)'dan; demiştir ki:Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:

"Kim öğle namazından Önce ve sonra dört rekat namaz kılmaya devam ederse (o kimse) cehennem ateşine haram kılınır."[102]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde (ve) aynı senedle, el-Ala b. el-Hâris ile Süleyman b. Mûsâ da MekhûVden rivayet ettiler.[103]

Açıklama

"Devam ederse" diye tercüme ettiğimiz kelimesi lügatte "murakabe etmek" anlamına gelmekle beraber şer'î bir terim olarak bir ibâdetin rükün ve şartlarına, vâcib ve sünnetlerine riâyet ederek devamlı surette yerine getirilmesine özen göstermek mânâsını ifade eder. "Nar" kelimesinin başında bulunan "el" takısı, ahd için olduğundan bu kelimeyle malum ve mâhud olan cehennem ateşi kasd edilmiştir. Biz de buna göre tercüme ettik. Çünkü şeriat dilinde bu kelimenin mânâsı budur:

alevli bir ateşe (cehenneme) girecek o."[104] âyetinde olduğu gibi.

"Ateşe haram kılınmak" tâbiri ise, "ateşten kurtulmak" anlamında bir kinayedir. el-Hatîb'e göre melzûm zikredilmiş, fakat lâzım kasdedilmiştir. Sekkâkî'ye göre ise, lâzım zikredilmiş, fakat melzûm kasd edilmiştir. Bununla beraber "cehenneme atılmaz" demek olan hakiki mânâsında kullanılmış olması da mümkündür. Netice olarak metinden anlaşılan mânâ şudur: "Kim öğlenin sünnetinden önce dört rekat sünneti bütün erkân ve âdabına riâyet ederek kılmakla beraber iki rekatlık müekked olan son sünnetini de iki rekat daha ilâve etmek suretiyle dört rekat olarak hakkıyla kılmaya devam ederse Allah (c.c.) onun cesedini cehennem ateşinden kurtarır veya onun cehenneme atılmasını haram kılar."

Ancak bilindiğini gibi öğleden evvel kılman ilk dört rekât bir selâmla kıhnırsa da, öğleden sonra kılınan dört rekatı iki selâmla kılmak evlâdır. Çünkü bunun ilk ikisi müekked sünnettir. Son ikisi ise müstehabtır.

Büyük günahlardan bile hâlî kalamayan insanın bunca günahı yanında öğlenden evvel ve sonra dörder rekat namaz kıhvermekle ateşten kurtulması nasıl mümkün olur? diye akla bir soru gelirse, buna şöyle cevap verilebilir: Burada "Cehennemden kurtulmak" sözü, "ebedî olarak cehennemde kalmaktan kurtulmak" anlamına gelebileceği gibi bu namazlara devam eden kimselerin imanlı olarak gideceklerine ve bu iman sayesinde cehennemde ebedi olarak kalmaktan kurtulacaklarına dâir bir müjde mânâsına geldiği de söylenebilir.[105] NesâTnin şu rivayetinden bu kimsenin hakîkaten cehennemde yanmayacağı anlaşılmaktadır: "Öğle namazından önce ve sonra dörder rekat namaz kılan kimseye cehennem ateşi dokunmaz"[106] Şevkânî'nin beyânına göre "cehenneme haram kılman sadece secde organlarıdır. Mecazen küll zikredilmiş cüz kasd edilmiştir." Fakat bu sözün hakiki mânâsında kullanılmış olduğunu kabul etmek daha uygun olur.[107]

1270. ...Ebu Eyyûb'dan nakledildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Öğle namazından önce arasında selam verilmeden kılınan dört (rekat namaz) için gök kapılan açılır."[108]

Ebû Dâvûd dedi ki: Yahya b. Sa 'td el-Kattân 'in şöyle dediği bana ulaştı: "Eğer ben Ubeyde'den bir şey nakleder olsaydım ondan bu hadisi naklederdim. Ubeyde zayıftır." İbn Mincâb (ise) o Sehm (isimli kimse)dir.[109]

Açıklama

Bu hadis-i şerif öğlenin ilk sünnetinin bir tek selâmla kılına-cağını beyan etmektedir.

"Gök kapılan açılır" beyânı "kabul edilir" sözünden kinayedir. Yanı "Bu namazın göklere yükselip kabul makamına erişmesi için önünde herhangi bir engel yoktur" mânâsına gelmektedir. Hakkındaki bu teşvik edici sözler, öğlenin, ilk sünnetinin faziletine ve onun müekked bir sünnet olduğuna delâlet eder.

“Arasında selam verilmeden" kaydı ise, bu sünnetin "ka'de-i ahîreden sonra" verilecek bir selâmla kılınacağını "ka'de-i ûlâdan sonra" selâm verilmeyeceğini ortaya koymaktadır. Nitekim, Hanefî ulemâsına göre "gündüz kılınan nafile namazları her dört rekattan sonra bir selâm vererek kılmak daha faziletlidir." Hanefî ulemâsından bazıları öğlenin son sünnetinin dört rekat kılınması halinde ikic .lamla kılınması icab ettiğini, tek selâmla kılındığı takdirde bunun sadece iki rekatıın caiz olacağını söylemişlerse de İbn Humar;'m tahkîkine göre, öğlenin son sünneti dört rekat olarak kılındığı takd de onu bir teya iki selamla kılmak arasında bir fark yoktur.[110] Bir ön-o 'd hadisin

şerhinde ifâae etçiğimiz gibi, İmam Birgivî'ye göre öğlenin son sünneti dört rekat kılındığı takdirde iki selâmla kılmak daha. faziletlidir. Diğer me-heb imamlarına göre de "gürdüzün kılman müekked sünnetlerin dışındaki nafilelerin her iki rekatta bir selâm vererek kılınması daha faziletlidir" fakat mühim olan, nasların çizmiş olduğu sınırdır. Bir numara önce tercünesÎTii sunduğumuz Hadis, bu konuyu açıklarken öğleden sonra kılınacak oimi namazın sadece dört rekat olduğu meselesi üzerinde durduğuna göre önemli olan bu namazın dört rekat olarak kılınmasıdır. îbn Humâm'ın da ifâde ettiği gibi bir veya iki selâmla kılınması hadiste söz konusu değildir, o halde her iki halde müsavidir.

her ne kadar musannif Ebû Dâvûd metnin sonuna ilâvettiği talik ile bu hadisin zayıf olduğuna işaret etmek istemişse de çeşitli yollardan gelen rivayetler hadisi takviye etmekte ve zayıf olmadığım göstermektedir.

Nitekim bu hadisi î"on Mâce'den başka Taberânî de el-Mu'cemu'1-Kebîr ve Evsafında Ebû Eyyûb'dan şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: "Resûlullah (s.a.) benim nezdimde konakladığı zaman devamlı olarak öğle namazından önce dört rekat namaz kılardı ve bu konuda şunları söylerdi: "Güneş batıya meylettiği anda gök kapıları açılır ve öğle namazım kılmadıkça kapanmaz. Ben amelimin bu saatte semâya yükselmesini arzu ediyorum."[111] Ayrıca aynı hadisi Tahâvî, Meâni'l-Âsâr'[112] iaa,Tirmizîde Şemâilde rivayet etmiştir. Tirmizî'nin Şemâil'deki rivayeti şu mealdedir: "Ebû Eyyûb el-Ensârî buyuruyor: Resûl-i Ekrem (s.a.) güneş biraz batıya meyi ettikten sonra dört rekat namaz kılmayı âdet edinmiştir. Ben;

Ya Resulallah güneş batıya döndükten sonra bu dört rekatı devamlı kılıyorsunuz, hikmeti ne olabilir? diye sordum. Buyurdular ki:

"Gök kapıları güneş batıya döndükten sonra açılır. Öğle namazı kılını no uyu kadar da kapanmaz. Kapılar kapanmadan adıma amel-i salibin göklere yükselmesini istiyorum."

Hepsinde kıraat var mı? diye sordum. "Hayır" dediler.[113]

8. İkindi Namazından Önce (Kılınan Sünnet) Namaz

1271. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah sallellahü aleyhi ve sellem şöyle buyurdu:

"İkindinin farzından önce dört rekat (namaz) kılan kimseye Allah rahmet etsin."[114]

Açıklama

Kadın veya erkek her kim ikindi namazından önce dört rekat nafile namaz kılarsa Cenab-ı Peygamber (s.a.)'in bu

duası bereketiyle Allah (c.c.) hazretlerinin rahmetine mazhar olacağı bu hadis-i şeriften anlaşılmaktadır.

Esasen "rahimellah" sözü, "Allah Rahmet etsin" mânâsında bir dua cümlesi olabileceği gibi, "Allah kesinlikle ona rahmetle muamele edecektir" mânâsında ihbarî bir cümle olması da mümkündür. Her iki halde de ikindi namazının sünnetine teşvik vardır. Nitekim Ebû Ya'Ia'nın Ümmü Habîbe'den rivayet ettiği bir hadiste de ihbârî bir cümle ile şöyle buyurulmaktadır: "İkindi namazının farzından önce dört rekat namaz kılmaya devam eden

kimseye Allah (c.c.) hazretleri cennette bir ev hazırlamıştır.” Ancak Irakî'-nin tahkikine göre Ebû Ya'lâ'mn bu rivayetinin senedinde kimliği belli olmayan Muhammed b. el-Müezzin vardır.

Müslümanlar hayırda yarış kabilinden bu hadisle amel etmişler ve edeceklerdir. Her ne kadar, ulemânın büyük çoğunluğu ikindi namazının sünnetinin müekked olmayan bir sünnet olduğunu söylemişlerse de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in teşvikine dört elle sarılmakta hayat ve huzur vardır. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bazan bu sünneti dört rekat olarak kılmayı terk ederek iki rekat kılması (bk. 1272 no'lu hadis) ise, bu sünnetin gayr-ı müekked olduğunu ve bazan yapılıp bazan terk edilebileceğini gösterir. Hanefî ulemâsı ile İshak, konumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisini delil getirerek ikindi namazının sünnetinin bir selâmla kılınacağını söylerken bunların dışında kalan ilim adamları 1272 np'lu hadisle Tirmizî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerifi delil getirerek iki selânnla kılınacağını söylemişlerdir: "Resûlullah (s.a.) ikindinin farzından önce dört rekat kıldı ve arasını Melâike-i Mukarribine, müslüman-lardan ve müzminlerden onlara tabi onlara selâm vermekle ayırdı."[115]

Halbuki buradaki selâmdan maksad, Hanefîlerin dediği gibi teşehhüd-de tehiyyat okumaktır.[116]

Hanefî ulemâsının ve İshâk'ın delili olan ve konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi, her ne kadar senedinde Muhammed b. Mihran bulunduğu için tenkid edilmişse de bu râviyi İbn Hibbân ve tbn Adiyy gibi hadis âlimleri tezkiye ederek güvenilir bir râvi olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Tirmizî de bu hadisin hasen, İbn Hibbân ile İbn Huzeyme de sahih olduğunu söylemişlerdir.[117]

1272. ...Ali (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) ikindi namazından önce iki rekat(hk bir namaz) kılardı.[118]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, peygamber (s.a.)'in ikindi namazının sünnetini bazan iki rekat kıldığını göstermektedir. Ancak bir numara önce tercümesini sunduğumuz hadis gibi bazı hadisler de peygamber Efendimizin bu sünneti dört rekat olarak kıldığını ve ümmetini de dört rekat olarak kılmaya teşvik ettiğini ifâde ediyorlar. Bu bakımdan bu konuda gelen bütün haberlerin hepsi gözönünde bulundurularak bir hükme varmak gerekirse şu neticeye varılabilir: Peygamber (s.a.) bu sünneti bazan dört rekat kılarak ümmetine de bu namazı dört rekat kılmanın faziletini haber verirken, bazan da sadece iki rekat kılarak bu sünneti sadece iki rekat kılmakla yetinmenin caiz olacağını göstermiştir. Hanefî ulemâsı bu duruma bakarak ikindi namazı sünnetini kılmanın müstehab iki veya dört rekat olarak kılmanın da caiz olduğunu söylemişlerdir. Hanefîlerin dışındaki bazı âlimler de bu sünnetin dört rekat kılınacağına dair olan hadislerin hem kavlî ve hem de fiilî olarak sabit olduğuna ve sayıca daha çok bulunduğuna bakarak dört rekat olarak kılmanın daha faziletli olduğu hükmüne varmışlardır.

Bu sünneti kılmanın hükmü ise, müstehabdir. Müstehab ise bilindiği gibi, "Peygamberimiz (s.a.)'in bazan işleyip bazan da terk ettikleri ve selef-i sâlihinin severek işledikleri ve rağbet edegeldikleri şeylerdir. İşlenmesine sevab verilir. Terkine itab (azar) yoktur. Müstehab müekked olmayan sünnet demektir."[119]

9. İkindi Namazından Sonra (Nafile) Namaz Kılmak

1273. ...İbn Abbâs (r.a.)'in azatlı kölesi Küreyb'den (rivayet olunduğuna göre) Abdullah b. Abbâs ile Abdurrahman b. Ezher ve Mis-ver b. Mahreme kendisini Peygamber (s.a.)'ırı eşi Hz. Âişe'ye göndererek şöyle demişler:

Âişe'ye bizden selam söyle ve ona ikindiden sonraki (kıldığı) iki rekatı sor ve de ki;

Senin bu iki rekati kıldığın bize haber verildi. Halbuki biz Resûlullah (s.a.)'in bundan nehyettiğini işitmiştik.

(Küreyb sözlerine şöyle devam etti:) Bunun üzerine Âişe'nin yanına gelerek benimle gönderdikleri haberi kendisine tebliğ ettim. Âişe (r.a.):

Ümmü Seleme'ye sor, dedi. Bunun üzerine ben, (beni gönderen) kimselerin yanına çıkarak Âişe'nin sözlerim kendilerine haber verdim. Onlar beni Ümmü Seleme'ye de Âişe'ye gönderdikleri suali sormam için gönderdiler.

Ümmü Seleme (r.anha şöyle) cevab verdi:

Ben Resûlullah (s.a.)'i o iki rekati kılmaktan nehyederken işittim, ama sonra kendisini bunları kılarken gördüm. Onları kılarken vakit İkindi idi. Çünkü ikindiyi (yeni) kılmıştı. Sonra yanımda da ensârdan Benî Haram kabilesinden kadınlar vardı. (Yanıma) girdi ve hemen o iki rekatlık namaza durdu.

Bunun üzerine ben kendisine kızı göndererek dedim ki; "Resûlullah (s.a.)'in yanına dur da ona;

Ümmü Seleme; "Ya Resûlellah ben senin şu iki rekatı kılmaktan nehyettiğini işitiyorum. Halbuki şimdi onları kendinin kıldığını görüyorum," diyor, de. Şayet eliyle işaret ederse geri çekil. Ümmü Seleme;

Kız (dediğimi) yaptı; (Resûlullah (s.a.) da) eliyle işaret etti, o da geri çekildi» Namazdan çıkınca (bana hitaben):

"Ey Ebû Ümeyye'nin kızı! Sen ikindiden sonra kıldığım iki rekatı sormuşsun. (Sebebi şudur) Bana Abdü'I-Kays kabilesinden bazı kimseler kavimlerinden (ayrılarak) müslüman olmak için geldiler de, öğle namazından sonra kılmakta olduğum iki rekat nafileden beni alıkoydular, işte bu iki rekat o iki rekattır" buyurdu.[120]

Açıklama

Hafız îbn Hacer'in beyânına göre, Metinde geçen "kız" kelimesiyle Ümmü Seleme'nin Ebû Seleme'den olan kızı Zeyneb kasd edilmiş olması mümkündür. Ancak Buhârî'nin Megâzî bölümündeki rivayette bu kelimenin yerine "erkek hizmetçi" kelimesi geçmektedir.

îbn Ebî Şeybe'nin rivayetinde, Hz. Âişe'nin ikindiden sonra İki rekat nafile namaz kıldığını ve durumu arkadaşlarına haber veren zatın Abdullah b. Subeyr olduğu ifâde ediliyor.

Yine metinde geçen "Ebû Umeyye" kelimesiyle Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın babası kast edilmiştir. Asıl ismi "Huzeyfe"dir. "Süheyl b. el-Muğîre" olduğunu söyleyenler de vardır.

Bu hadiste Resûlullah (s.a.)'in öğle namazından sonra kılmayı ihmal etmediği iki rekatlık nafile namazını ikindi namazının sonuna kada geciktirmesine sebeb olarak Abdu'I-Kays kabilesinden bazı kimselerin müslüman olmak için gelmeleri gösteriliyorsa da Tahavî'nin rivayetinde bu sebeb şöyle ifâde ediliyor: "Bu iki rekat öğle namazından sonra kılmakta olduğum nafile namazdır. Bana (fakirlere dağıtılmak üzere) genç sadaka develeri geldi de bu iki rekatı unuttum. İkindiyi kılınca onu hatırladım. Cemaatin gözleri önünde mesddde kılmayı da doğru bulmadım. Senin yanında kılı verdim."[121]

Yine Tahavî'nin bir başka rivayetinde bu sebeb; "Bana (fakirlere dağıtmak üzere) bir mal geldi de beni oyaladı,"[122] şeklinde açıklanırken, diğer bir rivayetinde: "Yanıma Benî Temîm heyeti geldi. Öğle namazından sonra kılmakta olduğum iki rekat nafileden beni alıkoydu. Bu namaz işte o iki rekattır"

şeklinde izah edilmektedir. Bütün bu rivayetlerde ortak olan taraf, Resul Ekrem (s.a.)'in işleriyle meşgul olurken öğle namazından sonra nafile olarak kılmayı ihmal etmediği iki rekatlık bir namazı geciktirmiş olması ve bunu ikindi namazından sonra kılmasıdır.

Resûl-i Ekrem'in ikindiden sonra bu nafile namazı kıldığı sabit olunca geçirilen bir nafile namazın kerahet vaktinde kaza edilip edilemeyeceği meselesi ulemâ arasında ihtilâf konusu olmuştur. Bazıları bu hadis-i şerifin zahirine bakarak geçirilen nafile namazların kerahet vaktinde bile olsa kaza edilebileceğini söylerken bazıları da geçirilen bir nafile namazı kerahet vaktinde kaza etmenin Resûl-i Ekrem (s.a.)'e mahsûs özel bir durum olduğunu söylemişlerdir. Bazılarına göre de toplumun dinî bir meselesi veya zekât veya sadakaların toplanması gibi mühim işlerle meşgul iken nafile namazı unutan bir kimsenin bu nafileyi kerahet vaktinde kaza etmesinde bir sakınca olmadığını söylemişlerdir.

el-Akkarî’ye göre bu hadis sünneti kaza etmenin sünnet olduğuna delâlet etmektedir. Hanefî ulemâsından îbn Melek'in beyânına göre imam Şafiî (r.a.) bu hadise sarılarak sünnetleri kaza etmenin sünnet olduğu hükmüne varmıştır. Hadisin zahiri, sünnetleri kaza etmenin Peygamber (s.a.)'e mahsus, özel bir durum olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim

Tahâvi'nin aynı senedle Ümmü Seleme'den rivayet ettiği bu hadisin sonunda şu ilâve bulunmaktadır "Ben, ya Resûlellah, bu iki rekatlık namazı (geçirdiğimiz zaman) biz de kaza edebilir miyiz?" diye sordum da:

"Hayır," diye cevab verdi.[123]

Hafız Ibn Hacer'in de dediği gibi bu hadisin mânâsı, "Ya Ümmü Seleme, sen de biliyorsun ya, ben nafile bir ibadeti yapacak olursam bunu hiç aksatmadan devam ettiririm. Bu benim özelliklerini dendir. İşte ben bu iki rekatı bunun için kaza ettim. Bunun için de başkalarını bundan nehyediyorum," demektedir. Nitekim ileride gelecek olan 1280 no'lu hadisde Tahâvî'nin bu rivayetini te'yid etmektedir. Netice olarak şunu söyleyebiliriz:

1. Şafiî uleması bu hadise bakarak "bir sebebten dolayı edâ edilememiş olan nafile bir namazı kerahet vaktinde kaza etmek caizdir. Fakat meşru bir sebebi olmaksızın geçirilen bir nafile namazı kerahet vaktinde kaza etmek caiz değildir. Fakat beş vakit namaza bağlı olarak kılınan ve revâtib denilen sünnetleri kaza etmek müstehabtır" demişlerdir.

2. Ahmed b. Hanbel'e göre ise, nafile namazları kerahet vaktinde kaza etmek kayıtsız, şartsız mekruh olmakla beraber, revâtib denilen ve beş vakit namaza bağlı olarak kılınan namazlar kerahet vakitlerinin dışında kaza edilirler.

3. İmam Mâlik'e ve Hanefî ulemâsına göre ise, meşru bir sebepten dolayı veya sebepsiz olarak geçirilen bir nafilenin kerahet vakitlerinde kaza edilmesi ve bu vakitlerde herhangi bir nafilenin kılınması mekruh olduğu gibi sabah namazının dışında hiçbir revâtibin de kazası gerekmez. Bilindiği gibi sabah namazı farzıyla birlikte kazaya kalmışsa o günün kerahet vaktinin çıkışından itibaren farzıyla birlikte zeval vaktine kadar kaza edilebilir.[124]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılan kimse, başkasının sözünü dinleyip anlayabilir. Bu onun namazına zarar vermez.

2. Namaz kılanın eliyle işaret etmek gibi hafif fiileri namazı bozmaz.

3. Âlim bir zattan mühim bir meselenin tahkiki istenir de o mesele hakkında kendinden daha âlim biri bulunduğunu bilirse, ona haber

göndererek sorması müstehabtır.

4. Fazilet sahihlerinin meziyetlerini i'tiraf etmek gerekir.

5. Bir mesele hakkında gönderilen aracının kendisine izah verilmeyen bir şey hakkında tasarrufda bulunmaması edeb ve terbiye iktizasıdır. Bundan dolayıdır ki, Küreyb, Âişe (r.anhâ)'nın emriyle hemen Hz. Ümmü Seleme'ye gitmemiş, evvela kendisini gönderenlerin yanma dönerek Âişe annemizin söylediklerini onlara haber vermiştir.

6. Bir meselenin hakikatini yakinen öğrenmeye imkân veriyorsa haberi vahidle veya bir kadının haberi ile iktifa etmek caizdir.

7. Künyesi ile meşhur olan bir insanın kendisini künyesi ile anması caizdir. Çünkü Ümmü Seleme (r.anhâ) kendisini, künyesi ile anmıştır. İsmi Hind'-dir. Fakat ismi ile değil, künyesi ile mârufdur.

8. Bir kimse metbu'unun (yani âmirinin) her zamanki âdetine muhalif bir hareketini görürse, lütfü nezaketle o hareketlerinin sebebini sormalıdır. Zira unutarak yapmışsa ondan dönmesine sebeb olur. Kasten yapmışsa sebebini izah eder, bu suretle soran da işin hakikatini anlamış olur.

9. Hadis-i şerif, öğlenin son sünnetini isbat eden delillerdendir.

10. Mesâlih ve mühimmat karşılaşınca en mühim olanlarından başlanır. Çünkü Resûlullah (s.a.) kendisine müracaat eden kavme İslâmiyeti telkin ile meşgul olmuş, öğlenin sünnetini terk etmiştir.

11. Namaz kılan kimseye bir şey sorulacağı vakit onun önüne veya arkasına değil, yanı başına durmak âdabdandır. Zira önüne veya arkasına durmak teşvişe sebeb olur.

12. Hadis-i şerif, Hz. Ümmü Seleme'nin fıtrat ve zekâsına, terbiye ve nezâketine delildir.

13. Misafire ikram etmelidir. Ümmü Seleme (r.anhâ) bu cümleden olmak üzere yanındaki kadınların birine emretmemiş, Resûlullah (s.a.)'e kendi kızını göndermiştir.

14. Bir kadının kocası evde olsa bile, onu başka kadınlar ziyaret edebilirler.

15. Nafile namazı evde kılmak caizdir.

16. Zaruret yokken, namaz kılan kimsenin yanına sokulmak mekruhtur.

17. Vesveseye njahal bırakmamak için müşkil bir meselenin acele halline çalışmak caizdir.

18. Peygamber (s.a.) için unutmak caizdir.

19. Yöneticinin, ihtiyatlı davranarak raiyesini şer'an bid'at ve memnu' olan şeylerden menetmesi ve icabında tazirde bulunması gerekir.[125]

10. Güneş Batmadığı Müddetçe (İkindi Namazından Sonra) İki Rekat Namaz Kılmayı Caiz Görenler(İn Delilini Teşkil Eden Hadisler)

1274. ...Ali (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) ikindiden sonra güneş yükseklerde bulunmadığı zaman namaz kılmayı yasaklamıştır.[126]

Açıklama

Beyhakî bu hadis-i şerifi şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: "İkindi namazından sonra güneş yüksekte iken kılacağınız namazdan başka namaz kılmayınız"[127] Sünen-i Nesâî'deki rivayet ise, "Resûlullah (s.a.) güneş parlak ve yüksekte olmadıkça ikindiden sonra namaz kılmayı yasakladı”[128] şeklindedir.

Görülüyor ki Beyhakî'nin rivayetinde güneş yükseklerde görülürken kılınmasına izin verilen namazın hangi namaz olduğu açıklanamamıştır. Bu kapalılık diğer rivayetlerde de vardır. Bu bakımdan ikindiden sonra kılınacak namaz konusunda ulemâ ihtilâf etmişlerdir.

1. Şafiî ulemasına göre ikindi namazından sonra kılınmasına cevaz verilen namazlar sebebe bağlı olarak kılman(tâhiyyetu'l-mescid, abdest namazı ve tavaf namazı) gibi nafile namazlardır. Bir sebebe bağlı olarak kılman nafile namazlar ikindiden sonra güneş iyice guruba yaklaşıncaya kadar kerâhetsiz olarak kıhnabilir. Fakat görüldüğü gibi hadis-i şerifte kılınmasına cevaz verilen namazın bir sebebe bağlı olup olmadığı söz konusu edilmemektedir.

2. Hanefî ulemasına göre ise, bu hadiste ikindi namazından sonra kılınmasına müsaade edilen namaz, kazaya kalmış olan farz namazlar, cenaze namazı veya vâcib namazlardır. Nitekim Tahâvi'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerif de Hanefî ulemasının bu görüşünü te'yid etmektedir:

"Peygamber (s.a.) sabah ve ikindi namazları müstesna, her farz namazdan sonra iki rekat namaz kılardı."[129]

Hanefî ulemasının verdiği manayı verecek olursak, sahabe-i kiramın, ikindiden sonra namaz kılmayı nehyetmelerinin mânâsı da anlaşılmış ve bu konuda birbirine zıt gibi görülen hadislerin arası da uzlaştırılmış olur.

3. Bazılarına göre de bu hadiste ikindi vakti girdikten sonra güneş batmadan önce sadece ikindi namazının kılınabileceği, bunun dışında hiçbir namazın kılınamayacağı ifâde edilmektedir.[130]

1275. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki:

Peygamber (s.a.) sabah ve ikindi namazlarının dışında her farz namazı miiteâkib iki rekat (namaz)kılardı.[131]

Açıklama

Bu hadis-i şerif sabah ve ikindi namazlarından sonra kılınacak nafile namazların -bir sebebe bağlı olarak bile kıhnsalar- mekruh olacaklarım söyleyen Hanefî ulemâsını te'yid etmektedir. Hadis-i şerife bu açıdan bakılınca yerinin bu bab olmadığı hükmüne varılır. Çünkü bu bab ikindi namazından sonra güneş batmadan iki rekat nafile namaz kılmanın caiz olduğunu ifade eden hadisleri toplamak için açılmıştır. Ancak ikindiden sonra bir sebebe bağlı olarak kılınan nafile namazların caiz olduğu görüşünde olan ilim adamlarına göre bu hadis, ikindiden sonra namaz kılmanın mekruh olduğuna kesinlikle delâlet etmez. Çünkü bu iki namazın son sünnetleri bulunmadığına göre, Hz. Peygamber'in bu iki namazdan sonra kıldığı iki rekat namaz tavaf ve şükür namazı gibi bir sebebe bağlı olarak kılınan nafile namazlardan biri olması gerekir. Binaenaleyh bu hadisle Hz. Peygamber'in ikindiden sonra iki rekat nafile namaz kıldığını ifade eden 1273 numaralı hadis arasında herhangi bir tearuz yoktur. Çünkü Resül-i Ekrem (s.a.)'in bir vaktin farzını kıldıktan sonra halkın gözü önünde nafile namaz kılmayı uygun görmediği için odasına çekilerek orada bir sebebe bağlı olarak kılınan nafile namazlardan iki rekat namaz kılması ve Hz. Ali de bunu görmediği için Hz. Peygamber'in ikindiden sonra hiç nafile kılmadığı kanaatine sahib olması mümkün olduğu gibi, Hz. Ali (kerremellahu veche)nin mevzumuzu teşkil eden hadisi, Resül-i Ekrem

(s.a.)'in ikindiden sonra kıldığı iki rekat namaza şahid olmadan önce nakletmiş olması da mümkündür.[132]

1276. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

İçlerinde Ömer b. el-Hattab da bulunan ve bana en sevimlileri Ömer olan bir takım sevilip sayılan kişiler, Peygamber (s.a.)'in; "Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar; ikindi namazından sonra da güneş hatmcaya kadar namaz yoktur" buyurduğuna dair benim yanımda şahidlik ettiler.[133]

Açıklama

Metinde geçen "namaz yoktur" sözünün aslında talırim ifâde etmesi gerekir. Çünkü mutlak nehy tahrime delâlet eder.Ancak bu nehy mutlak değildir. Çünkü daha önce tercümesini sunduğumuz 1267 numaralı Kays b. Ömer hadisi, bunu kayıtlamakta ve bu hadisin hükmünü tahrim'den kerahete çevirmektedir.

İşte bu görüşten hareket eden Hanefî ulemâsı bu hadise sarılarak sabah namazından sonra güneş doğup bir mızrak boyu yükselinceye kadar; ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar (isterse tehiyyetü'l-mescid namazı, abdest namazı, tavaf namazı gibi, bir sebebe bağlı olarak kılınan bir nafile olsun) kılınan nafile namazların mekruh olduğu hükmüne varmışlardır. İmam Mâlik, Hasan el-Basrî, Said b. el-Müseyyeb, Alâ b. Ziyâd, İbn Mes'ûd, Ebû Hureyre, Zeyd b. Sabit, Ömer ve İbn Ömer (r.anhum) de bu görüştedirler. İşte bu sebebten Ömer (r.a.) ikindiden sonra iki rekat daha nafile kılmak isteyenleri sahabenin gözü önünde döğermiş[134] ve hiçbir sahabî de Ömer (r.a.)'i bu hareketinden dolayı tenkıd etmemiştir. Bu olaylar açıkça gösteriyor ki, ikinde namazından sonra iki rekât nafile kılmak hasâis-i Nebevîye'dendir. Bu namazı başkalarının kılması, caiz değildir.

Şafiî ulemasına göre bu iki vakitte tahiyyetü'l-mescid, abdest namazı ve tavaf namazı gibi bir sebebe bağlı olarak kılman nafileler caiz olursa da bunların dışında kalan nafileleri kılmak caiz değildir.

Hanbelîlere göre ise, iki rekatlık tavaf namazının dışında bu iki vakitte nafile namaz kılmak haramdır. Delilleri de bu hadis-i şeriftir. Şu hadis-i

şerifi de kendi görüşleri için delil olarak gösterirler: "Tavaf eden bir kimseyi istediği saatte namaz kılmaktan men' etmeyiniz."[135]

Ebû Bekre ve Ka'b b. Ucre ve bunların dışında bazı ilim adamları ise, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisindeki nehyin genelliğine bakarak sabah ve ikindi namazlarından sonra farz bile olsa, hiçbir namazın kılınamayacağını söylemişlerdir. Davûd-i Zahirî'nin meşhur olan görüşü de budur. Ancak Resûlullah (s.a.)'in sabah namazından sonra namaz kılan bir kimseyi gördüğü halde ona namazını iade ettirmediğini ifade eden 1267 numaralı Kays b. Ömer hadisi ile daha önce tercümesini sunduğumuz 575 numaralı hadis-i şerif bu görüşte olanların aleyhine bir delildir.

Ulemânın büyük çoğunluğu daha önce tercümesini sunduğumuz "Kim bir namazı unutursa onu hatırladığı zaman kılsın" mealindeki 435 numaralı hadisteki genel ifâdeye bakarak, sözü geçen bir iki vakitte de kazaya kalmış farz namazları kılmakta bir sakınca görmemişlerdir. Seleften bazı kimselere göre ise, hiç bir namaz için kerahet vakti söz konusu değildir. Namaz her vakitte kılınabilir. Zahirî ulemâsından İbn Hazm de bu görüştedir. Delilleri ise, ileride tercümesini sunacağımız; "Şu beyti tavaf eden bir kimseyi gündüz veya gece istediği saatte namaz kılmaktan men etmeyiniz" mealindeki 1894 numaralı hadis-i şeriftir.[136] Bu görüşte olan ilim adamlarına göre öğle ve ikindi namazlarından sonra namaz kılmaktan nehyeden hadisler, bu hadisle ve daha önce tercümesini sunduğumuz: "Kim güneş doğmadan evvel sabah namazından bir rekata yetişecek olursa sabah namazına yetişmiş olur. Kim de güneş batmadan önce ikindi namazından bir rekata yetişecek olursa, ikindi namazına yetişmiş olur" mealindeki 412 numaralı hadisle neshe-dilmiştir.

Ancak bunların bu görüşleri şu şekilde tenkid edilmiştir:

1. Beyti tavaf eden kimsenin her saatte namaz kılabilmesiyle ilgili 1894 numaralı hadisin hükmü genel değildir. Sadece Harem-i Şerifte kılınan namazla ilgilidir.

2. Nesh iddiası doğru değildir. Çünkü yasaklayıcı bir hadisle mübahlık ifade eden bir hadis karşılaştığı zaman yasaklayıcı hadisin daha sonra vârid olduğu ve diğerinin yürürlükten kalktığı bütün ilim adamlarınca kabul edilen bir kaidedir. Burada nesh bulunduğunu iddia edenler ise, bu kaidenin tersine bir görüş ortaya atmaktadırlar. Hem de nasih kabul ettikleri 1894 numaralı hadisin hükmü genel olmayıp sadece Hârem-i Şerifte kılınan

namazla ilgili olduğu gibi, mensûh kabul ettikleri hadisin hükmü ise, genel olarak yasaklayıcıdır.

Yine nâsih kabul ettikleri 412 numaralı hadis sadece o günün sabah ve ikindi namazlarını kılan kimseyle ilgili olup diğer namazlarla ilgisi olmadığı halde, mensûh kabul ettikleri hadislerin hükmü geneldir.[137]

1277. ...Amr b. Abese'[138]den; demiştir ki:

Ben (Resûl-i Ekrem'e hitaben): "Ey Allah'ın Resulü, gecenin hangi saatinde (ibadet ve) dua daha çok makbuldür?" dedim. (O şöyle) cevab verdi:

"Gecenin son vaktinde. Sabah namazını kılıncaya kadar ve istediğin (nâfiley)i kıl. Çünkü (bu vakitte kılınan) namaz şahitlidir, (ve sevabı) yazılmıştır. (Sabah namazını kıldıktan) sonra, güneş doğup da bir veya iki mızrak boyu yükselinceye kadar (namaz kılmayı) bırak. Çünkü güneş şeytanın boynuzları arasından doğar ve kâfirler güneşe (o saatte) tapınırlar. Sonra mızrak gölgesiyle bir oluncaya kadar ve istediğin kadar kıl. Çünkü (bu saate kadar kılınan) namaz şahitlidir (ve sevabı) yazılmıştır. Mızrak gölgesiyle bir olduktan sonra namazı bırak. (Çünkü o saatte) cehennem kızdırılır ve kapılan açılır. Güneş (batıya) meyledince ikindi namazını kıhncaya kadar(ve) istediğin (na-filey)i kıl. Çünkü bu (saatte kılınan) namaz şahidlidir. (İkindi namazından) sonra güneş baüncaya kadar namazı bırak. Çünkü(güneş) şeytanın boynuzları arasında batar ve kâfirler ona (o saatte) tapınırlar."[139]

(Ebû Dâvûd dedi ki) ve (şeyhim bana) uzunca bir hadis nakletti. el-Abbâs (b. Sâlity) dedi ki: "Ebû Sellâm da sana Ebü Ümame'den buna benzer şeyler nakletti. Ancak (ben naklederken belki) istemeyerek bazı hatalar yapıyorum: A ilah 'dan af diliyorum ve ona tevbe ediyorum. "[140]

Açıklama

Peygamber (s.a.) Hz. Amr b. Abese'ye yapılan duaların ve kılınan namazların kabulü için en uygun bir vakit olarak "gecenin en son vaktini" tavsiye buyurmuştur. Haltâbî'nin beyanına göre, gecenin en son vaktinden maksad, gecenin son üçte biridir. Bilindiği gibi bu vakte seher vakti denir ki, Cenab-ı Hak, Kur'an-ı Kerim'inde bu saatte istiğfarda bulunanları; "Ve o

seher vakitleri istiğfar eyleyenler"[141] buyurarak övmüştür. Yakub aleyhisselam da oğullarının Hz. Yûsuf'a karşı işledikleri cürümden dolayı onların hesabına istiğfar etmek için en uygun vakit olarak seher vaktini seçmiştir. Cenabı Hak bu hususu Kur'an-ı Kerim'inde şu şekilde beyân buyuruyor: "(Yâkûb): "Sizin için Rabbime sonra istiğfar ederim. Hakikat şudur ki, o çok yargılayıcıdır, çok esirgeyicidir." dedi."[142]

Buhârî, Müslim ve benzeri sahih kitablarda ifade edildiğine göre seher vaktinde Cenab-ı Hakk(ın emriyle) dünya göğüne (bir melek) iner ve şöyle seslenir: "Bu saatte isteği olan yok mu, verilecektir? Dua edecek birisi yok mu? Duası kabul edilecektir. Günahının affını isteyen bir kimse yok mu? Affedilecektir." Abdullah b. Ömer (r.a.) seher vaktine kadar namaz kılardı. Seher vakti girdiğini öğrenince de dua ve istiğfara devam ederdi. Resûl-i Ekrem (s.a.)'de seher vaktine kadar vitri te'hir ederdi.[143]

Metinde görüldüğü gibi Resûl-i Ekrem (s.a.) "sabah namazının farzı kılınıncaya kadar istediğin nafileyi kılabilirsin" buyurmakla Amr'a, sabah namazı vakti girdikten sonra da sabah namazının sünneti dışında istediği nafileyi kılabileceğini beyan etmiştir. Her ne kadar hadisin zahirinden bu mana anlaşılıyorsa da Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde bu hadis şu şekilde rivayet olunmuştur: "Resûl-i Ekrem (s.a. gece namaz kılmak için) hangi saat daha uygundur diye sordum da bana: "Gecenin en son vaktinde (kıl). Sonra bu (saatte) kılınan namaz şâhidlidir. Bu namaza sabah vakti girinceye kadar devam et, sabah vakti girdikten sonra sabahın iki rekathk sünnetinden başka nafile namaz kılıamaz" diye cevab verdi."[144]

Bundan anlaşılıyor ki, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde bazı hazfler ve kısaltmalar vardır ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde rivayet ettiği hadis bu noksanlıkları tamamlamakta ve vuzuha kavuşturmaktadır. Her iki hadis birlikte mütalaa edildiği zaman, sabah namazının vakti girdikten sonra sabah namazının iki rekathk sünnetinden başka herhangi bir nafile namazın kılınamayacağı anlaşılır. Hadis-i şeriften de anlaşıldığı gibi bu süre, güneşin ufuktan bir veya iki mızrak boyu yükselmesine kadar devam eder. Bilindiği gibi güneşin bir mızrak boyu yükselmesi demek, üzerinde bulunduğumuz nokta ile beş derecelik bir açı teşkil edecek kadar yükselmesi demektir ki, bizim memleketimize göre bu süre 40-50 dakika arasında değişir.

Bu süre içerisinde namaz kıhnamaması, hadis-i şerifte "güneşin şeytanın boynuzları arasından doğmuş olmasıyla" izah edilmektedir. Şeytanın

boynuzlarından maksad, başının iki tarafıdır. Yani boynuzlu bir hayvanda boynuzların başta bulunduğu yerlerdir. Bazılarına göre ise, şeytanın boynuzlarından maksat, onun gücü ve kuvvetidir. Çünkü güneş doğarken şeytan sevinçlidir ve hareketlidir. Zira bazı kimselerin Haktan saparak güneşe tapınması ona güç ve kuvvet vermektedir. Şeytanın boynuzlarından maksat, onun geçmiş ve gelecek ümmetleri olduğunu söyleyenler de vardır ki, bununla şeytana tapan ve onun yoluna giden kimseler kast edilmektedir. Çünkü bu güneşe tapanlar her ne kadar zahiren güneşe tapıyorlarsa da haktan sapmış olmaları itibariyle şeytanın yoluna girmiş ve ona kul olmuşlar demektir. Nevevî'ye göre ise, Şeytanın iki boynunuzdan maksat, şeytanın insanları saptırmak için görevlendirdiği iki fırkadır.

Bazıları da şeytanın boynuzlarından maksat, başının iki yan tarafıdır. Çünkü güneş doğarken ve batarken başını güneşe yaklaştırır ve güneşe tapanlar dolayısıyla şeytana da tapıyormuş gibi görünürler. Bu vakitte namaz kılan mü'minlere de musallat olmak için şeytan ve avânesi ümide kapılıp büyük gayretler sarf ederler. Aynı zamanda güneşin doğma ve batma vakitleri bazı gafillerin güneşe tapınma vakitleri olduğundan bu saatlerde namaz kılmakta, kâfirlere benzeme olayı vardır. İşte bu gibi tehlikeli durumlara düşmemeleri için müslümanlar bu saatlerde namaz kılmaktan nehyedümişlerdir. Yukarıda da açıklandığı gibi bu süre, güneş bir veya iki mızrak boyu yükselinceye kadar devam etmektedir. Güneş bir mızrak boyu yükseldikten sonra kılınan namaz ise isabetli, şahidlidir. Yani melekler bu namazda hazır bulunurlar ve bunun ecir ve sevabını kayd ederler.

Kerahet vaktinin çıkmasıyla giren ve içerisinde kılınan namazlara meleklerin şâhid olduğu zamanın müddeti ise, mızrağın gölgesi tamamen yok denecek kadar küçüldüğü ve tamamen mızrağın altına çekilip mızrakla bir olduğu ana kadar devam eder. Bilindiği gibi bu hale "istiva hali" denir. Gölgenin tesbiti hususunda mızrağın zikredilmesi o devirlerde Arablar genellikle çölde eğleştikleri içindir. Çünkü onların o zamanki âdetleri günü,yarı olup olmadığını anlamak için mızraklarını yere dikerek gölgelerine bakmaktı. Bugün kırsal kesimde çalışan kimseler de bazı hallerde herhangi bir şeyin gölgesine bakarak namaz vakitlerini tayin edebilirler.

İstiva halinde de namaz kılmak yasaklanmıştır. Çünkü bu saatte kâfirler güneşe tapındıklarından, bu vakitte namaz kılmakla kâfirlere benzeme olayı vardır. Hadis-i şerifte bu vakitte namazdan nehyedilişi bu saatlerde

cehennemin kızdırıhşıyla izah edilmiştir. Hadis sarihlerinin beyanına göre, cehennemin kızdın İm asından maksad, güneşe tapan kimselerin bu anda güneşe secdeye hazırlandıkları, şeytanın harekete geçmesidir. Bütün bu fiiller ise, cehennemin alevlenmesine sebep teşkil edecek fiillerdir. Bu demektir ki, hadis-i şerifte sonuç zikredilmiş sebeb kast edilmiştir.

Dil alimlerinin beyanına göre cehennem kelimesinin aslı Arabçadır. Ve çirkin manasına gele"n "cuhûmet"ten alınmıştır. Bu izaha göre alemiyyet ve te'nis bulunduğu için cehennem kelimesi gayr-i münsârıftır. Dil âlimlerinin büyük bir çoğunluğuna göre ise, "cehennem" Arabçalaştınlmış ecnebî bir kelimedir. Gayr-i munsanf olması kendisinde alemiyyet ve ucmelik bulunduğundandır.

İstiva halinde başlayan, namaz kılma yasağının müddeti ise, güneşin batıya doğru meyletme anma kadar devam eder. Güneşin batıya meyletmesiyle öğle namazının vakti girdiği gibi bu vakitten itibaren ikindi namazı kılınıncaya kadar farz, vacip, nafile namazın bütün nevileri kıhnabilir. Ancak ikindi namazı kılındıktan sonra yeniden bir kerahet vakti girmekte ve bu süre güneş tamamen batmcaya kadar devam etmektedir. Güneşin batma anı da doğma anı gibi bazı müşriklerin güneşe tapınma anı olduğundan bu saatte de namaz kılmak yukarıda açıkladığımız sakıncalardan dolayı yasaklanmıştır.

Musannif Ebû Davud'un metnin sonunda: "Şeyhim, bana uzunca bir hadis nakletti" demekle, "ben bu hadisi kısaltarak naklettim" demek istemiştir. Gerçekten bu hadisin aslı çok daha uzundur. Tamamını okumak isteyen okuyucularımıza Müslim'in bu konuda rivayet ettiği hadise de[145] müracaat etmelerim tavsiye ederiz. Hadisin râvilerinden el-Abbâs b. Salim'-in "Ebû Sellâm da bana Ebû Ümâme'den buna benzer şeyler nakletti. Ancak ben istemeyetek bazı hatalar yapıyorum" demekten maksadı, bu hadisi naklederken hadisin bütün rivayet yollarını gözden geçirdiğini ve son derece dikkatli davrandığını ifade etmektir.

Sabah namazından ve ikindi namazından sonra giren kerahet vakitleri konusunda daha önce 1272 - 1274 numaralı hadislerin açıklama kısmında malûmat verilmiştir. Ancak bu hadis-i şerifte bir de güneşin doğuşu, istiva hali ve batışı söz konusu edilmektedir. Bu konudaki mezheplerin görüşü de şöyledir:

Güneşin doğuşu, istiva hali ve batışı sırasında namazın hükmü:

1. Hanefî ulemâsı hadisteki nehyin umumiliğine bakarak bu üç vakitte hiç bir namazın kılınamayacağına hükmetmişlerdir. Ancak "Kim güneş batmadan önce ikindi namazından bir rekata yetişecek olursa ikindi namazına yetişmiş olur" mealindeki daha önce geçen 412 numaralı hadis-i şerife bakarak o günün ikindi namazım bu hükmün dışında görmüşlerdir ve "sadece o günün ikindi namazını güneş batarken kılmak caizdir. Çünkü bu namaz emredildiği şekilde kâmil olarak eda edilmiştir. Ancak ikindi namazım bu vakte kadar te'hir etmek mekruhtur" demişlerdir. Yine Hanefî ulemâsı cenaze namazım da bundan istisna etmişlerdir ki, delilleri: "Ya Ali, üç şeyi geciktirme: **1)** Vakti giren namazı, **2)** Hazırlanan cenazeyi, **3)** Küfvünü (dengini) bulduğun kocasız kadım"[146] hadis-i şerifleriyle birlikte ileride tercümesini sunacağımız 3159 numaralı hadis-î şeriftir.

Yine Hanefî uleması bu vakitlerde okunan secde âyetinden dolayı vacip olan tilavet secdesini de bu hükmün dışında görmüşler ve te'hir etmekle vakti geçmeyeceğinden kerahet vakti çıkıncaya kadar te'hir etmenin daha faziletli olacağını söylemişlerdir.

imam Ebû Yusuf (r.a.) ise, daha önce tercümesini sunduğumuz 1081 numaralı hadis-i şerifi delil getirerek cuma günü istiva halinde kılınan nafile namazı da bundan istisna etmiştir.

2. Hanbel? ulemâsına göre bu üç vakitte hiçbir namaz kılınmaz. Ancak şu namazlar müstesnadır:

a. Cuma günü cuma namazından evvel kılınan tahiyyetü'l-mescid namazı, çünkü bunlara göre 1083 numaralı hadis buna cevaz vermektedir.

b. Çürümesinden veya bozulmasından korkulduğu takdirde cenaze namazı da kılınabilir. Çünkü bunda zaruret vardır.

c. Farz namazların kazası da caizdir derler ve daha önce geçen 442 numaralı hadisi delil getirirler. Bunlara göre bu hadis mevzumuzu teşkil eden hadisi tahsis etmektedir.

d. Sabah ve ikindi namazlarının bir rekatını imamla kılmaya yetişebilen kimsenin diğer rekatları kerahet vaktinde kılması caizdir.

e. Daha önce bu vakitlerde namaz kılmayı nezr eden kimsenin de nezr namazını bu vakitlerde kılması caizdir. Çünkü bu namazları kılmakta farz namazları kaza etmeye benzer.

f. İki rekathk tavaf namazı. Bu konudaki delilleri ise, ileride gelecek 1894 numaralı hadis-i şeriftir.

3. Mâlikî uleması ise, "bu hadisteki nehyin genelliğine bakarak isterse bîr sebebe bağlı olarak kılınsın güneşin doğuşu ve batışı esnasında nafile namazları kılmak haram olduğu gibi nezir edilen namazlar ve tilâvet secdesi de haramdır. Bu iki vakitte bozulup dağılmasından korkulmadığı müddetçe cenaze namazı kılmak da caiz değildir. Ancak farz namazların edası ve kazası müstesnadır" demişlerdir. Farz namazların bu iki vakitte kılınabileceğine dair delilleri ise, daha önce geçen 442 numaralı hadis-i şeriftir. İmam Mâlik'e göre istiva vaktinde farz olsun nafile olsun bütün namazları kılmak caizse de Maliki ulemasının büyük çoğunluğuna göre mekruhtur. Ancak Zürkânî'nin de dediği gibi, İmam Mâlik (r.a.) hem bu üç vakitte namazın kılınmayacağım ifâde eden Abdullah es-Sunabihî hadisini Muvatta'ında zikretmiş; hem de istiva halinde namaz kılmanın caiz olduğunu söylemiştir.[147]

4. Şafiî ulemasına göre ise, bu Uç vakitte bir sebebe bağlı olarak kılınan nafile namazların dışında herhangi bir nafile kılmak mekruhtur. Ama tahıyyetü'I-mescid ve şükür namazı gibi oir sebebe bağlı olarak kılınan nâfile namazlarla farz namazları kılmakta bir sakınca yoktur. Delilleri ise, daha önce geçen 442 numaralı hadistir.

Yine Şafiî ulemâsına göre, Mescidü'l-Haram dâhilinde bu üç vakitte nafile kılmakta bir sakınca yoktur. Delilleri ise, 1894 numaralı hadis-i şeriftir. Ayrıca cuma gününe mahsus olmak üzere istiva halinde nafile namaz kılmak caizdir. Bu konudaki delilleri ise, daha önce geçen 1083 numaralı hadis-i şeriftir.[148]

1278. ...İbn Ömer’in azatlısı Yesar’dan; demiştir ki:

İbn Ömer (bir gün) beni fecir doğduktan sonra namaz kılarken gördü de (şöyle) dedi:

Ey Yesar (bir gün) biz bu namazı kılarken Resulullah (s.a.) üzerimize çıkageldi ve buyurdu ki: “(Burada) hazır olanlarınız hazır olmayanlarınıza (şunu) eriştirsinler: Fecr(in doğuşun)dan sonra yalnızca iki rekat (sünnet) vardır” buyurdu.[149]

Açıklama

Abdullah b. Ömer (.a.) ‘in , azadlısı Yesar’ı kılmaktan men ettiği namaz, sabah namazının sünnetinin dışında kıldığı herhangi bir nafile namazıdır.Çünkü pek çok hadis-i şerifin de delaletiyle ecr doğduktan sonra sabah namazının sünnetinden başka herhangi bir nafile kılmanın caiz olmadığı sabit olmuştur.Nitekim Said b. Müseyyeb, el-Ala b. Ziyad, Humeyd b. Abdurrahman ve Hanefi uleması bu görüştedirler.Abdulklah b. Ömer’le İbn Amr’ın da bu görüşte oldukları rivayet edildiği gibi Ahmed b. Hanbel’in meşhur olan görüşünün de böyle olduğu söylenmektedir.

îmam Şafiî ve Hasan el-Basrî'ye göre ise, bu hadiste ve benzerlerinde yasaklanan namaz sabah namazının farzı kılındıktan sonra kılman nafile namazdır. Sabah namazını kılmadan önce kılınan nafile namazlar bu yasağın şümulüne girmemektedir. Bu âlimler bu konuda bir numara önce geçen Amr b. Abese hadisini delil getirirler. Zahirî ulemasından tbn Hazm da, bu konuda İmam Şâfiî'in görüşüne iştirak etmektedir. Halbuki bir numara önce geçen Amr b. Abese hadîsi delil olma niteliğinden uzaktır. Çünkü söz konusu hadiste hazifler ve kısaltmalar vardır. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde rivayet ettiği hadis bu hazifleri ortaya çıkarmakta ve Amr b. Abese hadisini tamamlamaktadır.[150] Ahmed b. Hanbel'in bu hadisi gözönünde bulundurulursa sabah namazı vakti girdikten sonra, sabah namazının sünnetinden başka bir nafile kılınamayacağı ve Şafiî mezhebinin bu konudaki isabetsizliği anlaşılır.

imam Mâlik'e göre ise, uykunun ağır basması ve benzeri sebeplerle kılınamayari gece namazını sabah namazı vakti girdikten sonra kılmak caizdir. Kendi Muvatta'ında nakl etmiş olduğu şu hadisleri de bu konuda delil göstermektedir:

1. Abdullah b. Abbâs'ın gözleri bozulduktan sonra halkın sabah namazım kılıp kılmadığını öğrenmek üzere hizmetçisini görevlendirdiğini ve halkın sabah namazını kılmış olduğunu öğrenince, gece kılamadığı vitir namazına durduğunu ifâde eden Said b. Cübeyr hadisi.

2. Abdullah b. Abbâs, Ubâde b. Sâmit, Kasım b. Muhammed, Abdullah b. Âmir b. Rabi'a gibi âlimlerin sabah namazı girdikten sonra vitir namazı kıldıklarına dâir îmam Mâlik'e ulaşan haberler.

3. Abdullah b. Mes'üd'un sabah namazı için kaamet getirilirken "sabah namazı için kaamet getirilmiş olmasının önemi yok. Ben (yine de) vitr namazını kılarım" dediğine dâir Hişâm b. Urve hadisi.

4. Ubâde b. Sâmit'in kaamet getirmek isteyen müezzini durdurarak vitr namazı kıldığına dâir Yahya b. Saîd hadisi.

5. Abdurrahman b. Kâsım'ın; Abdullah b. Âmir b. Rabî'ayı:,"Ben kaamet getirildiğini işitirken veya sabah namazının vakti girdikten sonra da vitir kılarım" derken işittiğine dâir hadis.

6. Abdurrahman b. el-Kasım'm babası Kasım'ı "Ben fecrden sonra da vitr kılarım" derken işittiğine dâir hadis-i şerif.[151]

Bu hadisler Fecr girdikten sonra vitr namazının kılınabileceğine delâlet ederse de imam Mâlik (r.a.)'in iddia ettiği gibi fecr doğduktan sonra diğer gece namazlarının da kaza edilebileceğine delâlet etmez. Her ne kadar İmam Tirmizî başlığımızı teşkil eden Ebû Dâvud hadisiyle ilgili olarak; "ilim adanılan bu hususta ittifak ettiler. Fecrin doğuşundan sonra kişinin, sabah namazının iki rekatlık sünnetinden başka namaz kılmasını mekruh görüyorlar,"[152] demişse de, Neylu'l-Evtâr sahibi Şevkânî'nin dediği gibi bu konuda ittifakın olmadığı, bilâkis ihtilâfın bulunduğu herkesin malumudur. Her ne kadar bu Ebû Dâvûd hadisi, tbn Hazm gibi bazı ilim adamları tarafından ölçüsüz bir şekilde tenkîd edilmişse de bu hadisin bütün rivayet yolları biri birini takviye ettiğinden zayıflıktan çıkmış ve delil olma niteliğini kazanmıştır.[153]

1279. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in, ikindiden sonra iki rekat namaz kılmadığı bir günü geçmemiştir.[154]

Açıklama

Hz. Âişe bu sözleriyle Resûl-i Ekrem (s.a.)'in devamlı olarak ikindi namazından sonra iki rekat nafile namaz kıl-

dığım ifâde etmektedir. Daha önce geçen 1273 numaralı hadiste Peygamber (s.a.)'in ikindiden sonra iki rekat namaz kıldığı ifâde ediliyordu. Ancak sözü geçen hadisin şerhinde de beyân ettiğimiz gibi orada söz konusu edilen namaz, Abdulkays Kabilesine ait bir heyetin gelmesi ile öğle namazından sonra edâ edilemeyen öğlenin son sünnetiydi. Resûl-i Ekrem (s.a.) öğle namazımn son sünnetini ikindiden sonra kaza etmişti. O hâdiseden sonra Peygamber (s.a.) ikindiden sonra iki rekat nafile namaz

kumaya devam etti. Çünkü herhangi bîr zamanda nafile olarak bir namaz kılacak olursa, o namaza devam etmek onun hususiyetlerindendi.

Bu hadisin zahirine bakarak bazı ilim adamları ikindi namazından sonra iki rekat namaz kılmanın müstehab olduğu hükmüne vardılar. Nitekim Hz. Âişe de Cenab-ı Peygamber (s.a.)'in bu namaza devam ettiğini görerek aynı hükme vardığı ve 1276 numaralı hadis-i şerif gibi ikindiden sonra namaz kılmayı nehyeden hadislerin sadece güneş batarken namaz kılmayı kast eden kimselerle ilgili olduğuna hamlettiği şu sözlerinden de anlaşılmaktadır: "Onu (yani Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellemi) kabz eden Allahü Teâlâ Hazretlerine yemin olsun ki,O (ikindiden sonraki) iki rekatı Cenab-ı Hakk'a kavuşuncaya kadar hiç bırakmadı. Namaz kılmağa kudreti kesilmedikçe Allah Teâlâ'ya kavuşmadı. Bu iki rekat namazın pek çoğunu oturarak kılardı. Fakat ümmetine ağır gelir korkusuyla mescidde kılmazdı. Ümmetin yükünü hafifletecek şeyleri (yapmayı pek) severdi." [155]

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ikindiden sonra kıldığı bu namaz, Hasâis-i Nebevîyyedendir. Bir numara sonra gelecek olan hadîi-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir.[156]

1280. ...Âişe (r.anhâ)'nin azatlısı Zekvân'dan nakledildiğine göre Hz. Âişe kendisine şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.) ikindiden sonra namaz kılardı ve (bizi) ondan nehyederdi.İki orucu birbirine eklerdi ve bizi iki orucu birbirine eklemekten nehyederdi."[157]

Açıklama

Hz. Âîşe "ikindiden sonra namaz kılardı" sözleriyle bir numara önce geçen, peygamber (s#a.)'in üzerinden ikindi namazından sonra iki rekat namaz kılmadığı bir gün hile geçmemiştir." mealindeki hadîsle söz konusu edilen iki rekatlik nafile namazı kast ettiği gibi "ve (bizi) ondan nehyederdi" sözleri ile de ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz yoktur" mealindeki 1276 numaralı hadis-i şerife işaret etmek istemiştir. "Ve bizi (iki orucu) biri birine eklemekten nehyederdi" sözleriyle de ileride gelecek olan "Resûlullah (s.a.), "iki günün orucunu birbirine eklemekten sakınınız. Eğer biriniz iki günün orucunu biri birine eklemeyi arzu ederse,

buna sahur vaktine kadar devam etsin, daha fazla devam etmesin" buyurmuştur; bunun üzerine; "Ey Allah'ın Rasûlü, sen iki orucu birbirine ekliyorsun" dediler. Rasûl-i Ekrem de şöyle cevab verdi: "Ben sizin gibi değilim. Beni doyuran bir doyurucu ve sulayan bir saki vardır" anlamındaki 2367 numaralı hadis-i şerifi kast etmiştir. İnşaallah bu mevzu sözü geçen hadisin şerhinde yine ele alınacaktır. Görüldüğü gibi ikindi namazından sonra nafile namaz kılmak ve iki orucu birleştirmek Peygamber (s.a.)'e hâs özel bir hâldir.

Müellif Ebû Dâvûd her ne kadar bu hadisin sıhhati üzerinde durmamışsa da gerçekten bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde bulunan Muhammed b. İshak bu hadisi Muhammed b. Amr b. Atâ'dan an'ane yoluyla rivayet etmiştir. Halbuki Muhammed b. İshak'ın "Haddesenâ" lâfzı kullanmadan rivayet ettiği bütün hadisler tenkîd edilmiştir. Görüldüğü gibi bu hadis de Muhammed b. tshâk'm tenkide uğrayan rivayetleri içerisine girmektedir.[158]

11. Akşam Namazından Önce (Nafile) Namaz (Kılmak)

1281. ...Abdullah el-Müzenî (r.a.) demiştir ki:Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Akşam namazından önce iki rekat namaz kılınız." Daha sonra halkın bu namazı sünnet telâkki etmesinden korkarak; "Dileyen kimseler için (söylüyorum), akşam namazından önce iki rekat namaz kılınız" buyurdu.[159]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Buhârî'nin rivâyetiyle karşılaştırıldığı zaman Buhârî'nin rivayetine nisbetle kısa ve eksik olduğu ortaya çıkar. Çünkü bu hadis Buhârî'nin Sahih'inde şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Abdullah el-Müzenî (r.a.)'den Nebî (s.a.)'in, (üç defa) "akşam namaz(ının farz)ından evvel (iki rekat nafile) namaz kılınız" buyurduğunu, üçüncüsünde halkın, bu namazı devam edilmesi lâzım gelen bir ibâdet

telâkki etmesinden hoşlanmayarak; 'İsteyen kılsın" buyurduğunu Resûl-i Ekrem'den (işitip) naklettiği rivayet edilmiştir. Buhârî'nin, bu rivayetinde Resûl-i Ekrem'in üç defa "akşamdan evvel iki rekat namaz kılınız" dediği ve üçüncüsünde "dileyen kılsın" buyurduğu haber veriliyor. Halbuki konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Resûl-i Ekrem (s.a.) bu emri üç defa değil, iki defa tekrarladığı ifâde ediliyor. Bu durumda Buhârîdeki rivayetin Ebû Dâ-vûd'taki rivayeti a^ıkladığı ve tamamladığı söylenebilir. Nitekim îsmailî'nin ve Ebû Nuaym'int rivayetleri de Buhârî'nin rivayetini te'yid etmektedirler. Ancak bazı sarihlerin beyânına göre metinde geçen "halkın bu namazı sünnet telâkki etmesinden korkarak" sözleri, metne, râvi tarafından ilâve edilmiş -râviye ait- bir sözdür. Bilindiği gibi râvi tarafından ilâve edilen bu gibi sözlere "müdrec" denilir. Metinde bu gibi ilâveler bulunan hadislere de "müdrecü'l-metn"denüir. Biz tercümemizi bu cümlenin müdrec olduğunu kabul ederek yaptık. Şayet bu sözün de Resûl-i Ekrem'e ait olduğu kabul edilecek olursa, o zaman bu cümleyi şöyle tamamlamamız lâzım gelir; "Ben bu, "dileyen kimse kılsın" sözünü halkın bu namazı sünnet zanneder kor-

kusuyla söylüyorum."

Bu hadis-i şerif akşam namazından önce iki rekat namaz ki/manın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Sahabe, tabiîn ve fukâhadan Abdurrahmân b. Avf, Ubey b. Ka'b, Enes, Câbir, Abdurrahmân b. Ebî Leylâ, Hasan el-Basrî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk (r.a.) gibi ilim adamları bu görüştedirler. Şafiî ve Hanefi ulemâsından da bu görüşte olan kimseler olduğu gibi İmam Mâ-lik'in bir kavline göre de akşam namazından önce iki rekat namaz kılmak sünnettir.

Mâliki ve Hanefî ulemâsının meşhur olan görüşlerine göre, akşam namazından Önce ifa* rekat olarak kılman müstehab bir namaz yoktur. Şafiî ulemâsı ile dört halife de bu görüştedirler. Nitekim İbrahim en-Nehâî'den bu iki rekat namazı kılmanın bid'at olduğu ve Ebû Bekr, Ömer, Osman (r.a.)'ın hiç bir zaman böyle bir namaz kılmadıkları nakledilmektedir. Ve yine İbrahim en-Nehaî'nin naklettiğine göre, sahâbe-i kiram'dan Küfe"de bu-lunan Hz. Ali, İbn Mes 'ud, Ammâr, Huzeyfe, Ebû Mesûd gibi ilim adamîannı yakından tâkîb eden kimseler, bu zatların asla akşam namazından önce iki rekatlık bir namaz kılmadıklarına şehâdet etmektedirler. Bu görüşte olanların dayandıkları delilleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Daha önce tercümesini sunduğumuz "Ümmetim akşam namazını gökte yıldızlar çoğahncaya kadar geciktirmediği sürece hayırdadır ve islâm (çizgisi) üzerindedir" mealindeki 418 numaralı hadis-i şeriftir.

Çünkü akşam namazından önce iki rekat namaz kılmak akşam namazının gecikmesine ve hadiste beyân olunan hayırdan ve İslâm çizgisinden uzaklaşmaya sebeb olur.

2. İleride gelecek olan; "Ben Resûl-i Ekrem (s.a.) zamanında bu namazı kılan bir tek kişi dahi görmedim" mealindeki 1284 numaralı İbn Ömer hadisi, tbn Hümam'ın beyânına göre bu hadis aksi görüşte olanların dayandıkları bütün hadislere tercih edilecek nitelikleri taşımaktadır.[160]

3. Ibn Şarjn, Dârekutnî ile Bezzâr'ın Hayyân b. Ubeydullah vasıtasıyle Bureyde'den rivayet ettikleri " - Akşam namazı (ezanı) hariç, her ezan ile kaamet arasında iki rekat namaz vardır."[161]

Ancak bu delillere şu şekilde cevab verilmiştir:

1. Dört halifenin akşam namazından önce asla iki rekat namaz kılmadıklarına dâir İbrahim en-Nehâî'den gelen hadis munkati'dir. Şayet bu hadisin sahih olduğu tesbit edilse bile, akşam namazından önce kılınan iki rekatlık namazın neshedildiğine veya mekruh olduğuna bir delil teşkil etmez.

2. Buharî ile îmanı Ahmed'in Mersed b. Abdullah'dan rivayet ettikleri bir hadis-i şerif şu mealdedir:

"Mersed dedi ki: Ben Ukbe b. Âmir'e gelerek:

Ebû Temîm'in işine şaşmaz mısın? O akşam namazından önce iki rekat namaz kılıyor, dedim. Bana:

Hayır, Resûlullah (s.a.) zamanında biz de kılardık, diye cevap verdi. Bunun üzerine ben:

Peki, şimdi niçin kılmıyorsun? dedim. O:

İş güç, diye karşılık verdi."[162]

Buharî'nin rivayet ettiği bu hadis-i şerîf akşam namazından önce iki rekat namaz kılmanın müstehab olduğuna delâlet eder.

3. Muhammed b. Nasr ve başkaları da sağlam senedlerle Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Übeyy b. Ka'b, Ebu'd-Derdâ, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve benzeri kişilerin bu namaza devam ettiklerine dâir haberler nakletmişlerdir.

Mâlikî ulemâsından İbn el-Arabî'nin; "Bu namazın kılınıp kılınmaya-cağı konusunda sahabe-i kiram ihtilâf etmiş ve daha sonra gelen nesiller de

bu namazı kılmamışlardır." sözü Muhammed b. Nasr'ın "sahabe ve tabiînden bir cemaatin bize haber verdiklerine göre sahabe-i kiram akşam namazından önce bu namazı kılmaya devam ederlerdi" rivâyetiyle reddedilmiştir. Ayrıca "sahabe-i kiramın bu namaza devam ettiği"muhtelif senetlerle Ab-durrahman b. Ebî Leylâ, Abdullah b. Büreyde, Yahya b. Akîl, el-A'rac, Âmir b. Abdillah b. ez-Zübeyr gibi kimselerden rivayet edilmiştir.

4. Akşam namazından önce iki rekat namaz kılınacağını ifâde eden deliller akşam namazının acele olarak kılınmasını emreden 418 numaralı hadisi ve benzerlerini tahsis etmektedir.

5. Bu namazın neshedildiğini ifâde eden Hayyân hadisi şazdır. Çünkü Abdullah b. Büreyde'nin ashabından olan güvenilir hafızlara ters düşmektedir. Ayrıca Hayyân adalet yönünden tenkîd edilmiştir.

6. Sahabe-i kiram bu namaza devam ederlerdi.[163]

1282. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki:

Ben Resûlullah (s.a.) zamanında akşamdan önce iki rekat namaz kılardım. (Râvi Muhtar) dedi ki:

Enes'e; (Pekiyi) "Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem (bu namazı kılarken) sizi görmedi mi? diye sordum. O:

Evet bizi gördü, fakat (bunları) bize ne emretti ne de yasakladı, cevabım verdi.[164]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "akşam namazından önce iki rekatük nafile namaz kılmak müstehabdr" diyenlerin delilidir. Çünkü Resul-i Ekrem (s.a.)'in gördüğü bir fiili yasaklamayışı onu tasvib ettiğini ifâde eder. Bu hadisle ilgili olarak bir önceki hadisin şerhinde gerekli açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz.[165]

1283. ...Abdullah b. Muğaffel (r.a.) demiştir ki:Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Her iki ezan arasında namaz vardır, dileyen için her iki ezan arasında namaz vardır."[166]

Açıklama

Hattâbî'nin beyânına göre metinde geçen iki ezandan birisi ezan diğeri de kaamettir. Arablar dile kolay geldiği için iki ayrı ismi tağlib yoluyla tesniye sîgasiyle ifâde ederler, su ve hurma için "es-vedeyn = iki kara" demeleri gibi. Halbuki bunların ikisi de kara değildir. Ebû Bekr ve Ömer (r.a.) için, "Ümerân = îki Ömer", güneş ve ay için "ka-mereyn - iki ay" demeleri de böyledir. Tağlîb şöyle yapılır: Aralarında benzerlik bulunan iki varlıktan birinin herhangi.bir sıfatı veya ismi alınır ve tesniye kalıbına sokularak her ikisi için de kullanılır.

Metinde geçen "ezâsteyn = iki ezan" kelimesinde ezan kelimesinin hakiki mânâsında kullanılmış olması da mümkündür. Çünkü ezan kelimesi sözlükte ilân etmek anlamına gelir. Nitekim Allah Tealâ ve tekaddes Kur'an-ı
Kerim'inde şöyle buyuruyor: "Allah ve Resulünden insanlara bîr i’lamdır.[167]

Allah Teâla ve tekaddes hazretleri bu âyet-i kerimede ezan kelimesini i'lâm mânâsında kullanmıştır. Gerçekte ezan namaz vaktinin girdiğini ilân etmektir. Kaamet ise, namazın bilfiil başlamakta olduğunu ilân etmektir. Do-layısıyle mânâ olarak iki kelime arasında büyük fark yoktur. Bu sebeple "eza-neyn - iki ezan" kelimesini "iki ilân" anlamında kullanarak ezan ve kaameti kast etmekte bir sakınca yoktur.

Metinde geçen namaz kelimesi nafile namaz anlamında kullanılmıştır. Çünkü farz namazı kılmak herkesin isteğine bırakılmamıştır. Herkes kılmakla mükelleftir. Hadiste geçen "dileyen için" kaydı, bu namazdan maksadın nafile namaz olduğunu gösterdiği gibi, namaz kelimesinin nekre olarak gelmiş olması da ezan ile kaamet arasında belli bir nafilenin değil, bütün nafilelerin kılınabileceğine işaret etmektedir.

"İki ezan arasında namaz vardır" cümlesi, emir anlamında kullanılmış ihbârî cümledir) te'kid maksadıyla tekrar edilmiştir. "Ezanla ikâmet arasında nafile namaz kılınız" anlamına gelmektedir.

Akşam namazından önce iki rekat namazın kılınıp kılınamayacağı konusu ise, ulemâ arasında ihtilaflıdır. Biz ulemânın bu babtaki görüşlerini 1281 numaralı hadisin şerhinde nakletmiş bulunmaktayız.

Îbnu'l-Cevzî'ye göre bu hadisten maksad, namaz için okunan ezanın o namazdan başka bir fi ile engel olmadığını ve ezanla kaamet arasında herhangi bir nafile kılmakta bir sakınca bulunmadığını beyândır.[168]

Bazı Hükümler

1. Ezan İIe kaamet arasında namaz kılmak caizdir. Zaten ezan ile kaameti birbirine vasletmek mekruhtur. Çünkü ezandan maksat cemaate namaz vaktinin girdiğini bildirmektir. Ta ki temizliğim yaparak mescide gelsinler. Halbuki ezanın arkasından hemen kaameti ona eklemek sureti ile kılınan namazda bu fırsat elden gider.

2. Hanefiyye ulemâsı ezanla kaametin araları ne miktar ayrılacağı meselesinde ihtilâf etmişlerdir. Timurtâşî'nin beyânına göre, müezzin iki yahut dört rekat namaz kılacak kadar yahut sofraya oturan kimse yeyip içmesinden fariğ olacak kadar oturur. Bazıları "müezzin on âyet okuyacak kadar oturur, sonra tesvib yaparak ikamet getirir" demişlerdir.

"Tahavî" şerhinde, "ezanla ikâmet arası iki rekat namaz kılacak ve her rekatte on âyet okuyacak kadar ayrılır. Müezzin cemaati bekler. Acele kılmak isteyen zayıflar için ikaamet getirir. Mahallenin reisini ve büyüğünü beklemez. Bu her namazda böyledir. Yalnız îmam-ı A'zam'a göre akşam namazında beklemek yoktur. Çünkü akşam namazım geciktirmek mekruhtur. Binaenaleyh ezanla ikaamet arasım ayıran en az bir fasıla -ki ayakta bir an sükût etmektir- ile iktifa olunur. Sonra Müezzin ikâmet getirir. Bu kısa sükût dahi (üç kısa âyet yahut bir uzun âyet okuyacak kadar) diye tahdid etmişlerdir" deniliyor.

Sükûtun üç adım atacak kadar olduğu dahi rivayet edilmiştir. İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre ezanla ikaamet arası cuma günü hatibin iki hutbe arasında oturduğu kadar hafif bir celse ile ayrılır.

3. İmam Şafiî'ye göre akşam ezanı ile kaameti arasında azıcık oturmak veya sükût etmek, yahut bunlara benzer bir şey yapmak müstchabtır. Hanefîler'den "el-Hidâye" sahibinin İmam Şafiî'den naklettiğine göre şâir namazlarda olduğu gibi akşam namazında dahi ezanla ikaametin arasını iki rekat nafile namaz ile ayırmak müstehabdır. Fakat Aynî bu iddianın söz götürdüğünü bildirmiştir.

4. İmam Ahmed b. Hanbel ile îshâk'a göre diğer namazlarda olduğu gibi akşam namazında iki rekat nafile kılınarak ezanla ikaametin arası ayrılır. Delilleri bajbımız hadisidir.[169]

1284. ...Tavus'dan nakledildiğine göre; İbn Ömer'e akşamdan önce kılınan iki rekat (namaz) sorulunca o, (şöyle) cevab vermiştir:

Ben Resûlullah (s.a.) zamanında ne bu iki rekatı kılan bir kimse, ne de ikindiden sonra iki rekat(hk bir namaz) kılmaya izin verilen bir kimse gördüm.[170]

Ebü Dâvûd dedi ki: Ben Yahya b. Maîn 'i; "Ofnun ismi) Şuayb'dır. (îbn Şu'ayb değil)" derken işittim. Şu'be, O'nun isminde yanılmıştır.[171]

Açıklama

Bu hadisten Hz. İbn Ömer'in Hz. Âişe gibi ikindiden sonra iki rekat nafile namaz kılmanın cevazına inandığı, bazı hadislerde görülen ikindiden sonra namaz kılma yasağının ise, kasıtlı olarak güneşin batmasına kadar bile bile geciktirmekle ilgili olduğu görüşünü taşıdığı, fakat akşam namazından önce iki rekat namaz kılmayı caiz görmediği anlaşılmaktadır. Bu hadis, "akşamdan önce iki rekat namaz kılmak mekruhtur'* diyen kimselerin delilidir. Her ne kadar Buhârî ve Müslim'de bu hadise muarız hadis-i şerifler[172] varsa da sahabenin ileri gelenlerinin uygulamalarına muvafık düştüğü için bu İbn Ömer hadisi, Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği hadislere tercih edilecek niteliktedir.[173] Çünkü Ebû Bekr, Ömer (r.a.) gibi sahâbe-i kirâm'ın tatbikatı İbn Ömer hadisini te'yid etmektedir. Hanefî ulemâsından İbn Nüceym ise, el-Bahru'r-Raik isimli eserinde; "İbn Ömer hadisi akşam namazından önce iki rekat namaz kılmanın mendûb olduğuna değil, mekruh olduğuna delildir" demiştir.

Musannif Ebü Davud'un metnin sonuna ilâve ettiği talikten maksadı, hadisin râvilerinden Şu'be'nin, bu hadisi aldığı Şu'ayb'ın ismini yanlış olarak "Ebû Şu'ayb" olarak naklettiğine, binaenaleyh bu ismin aslının Şu'ayb olduğuna dikkati çekmektir.[174]

1285. ...Hbu Zerr[175] (r.a.)'ın rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Âdem oğlu her bir mafsalı (eklemi) karşılığında bir sadaka (borcu) olarak sabahlar. Karşılaştığı kimseye selâm vermesi bir sadakadır. İyiliğe çağırması bir sadakadır. Kötülükten sakındırması bir sadakadır. Eziyet veren bir engeli yoldan kaldırması bir sadakadır. (Kişinin) ailesine yaklaşması (da) bir sadakadır. Kuşluk vakti kılınan iki rekat namaz ise, bütün bu borçlar için yeterlidir."

Abbâd'ın hadisi (daha) teferruatlıdır.

Müsedded (ise) rivayetinde (iyiliğe) çağırmayı ve (kötülükten) sakındırmayı zikr etmemiş (fakat) "şöyle şöyle söyledi" (kelimelerini) ilâve etmiştir.

İbn MenVde rivayetinde (şunları) eklemiştir: "Ey Allah'ın Resûlü, birimizin (üleşine yaklaşarak) şehvetini dindirmesi de kendisi için sadaka olur mu?" diye sordular da: "Onu helâlinin dışında dindirse, günahkâr olmayacak mıdır?" buyurdu.[176]

Açıklama

Sülâmâ kelimesi, "sülâmiye" kelimesinin çoğuludur. Parmak kemiği veya eklemi demektir. "Sülâmiyât" şeklinde cem'lendiği zaman, parmakların eklemleri arasındaki kısımları ifâde ederse de, zamanla bu kelime bedenin bütün kemikleri ve eklemleri için kullanılır olmuştur. Burada da bu kelimeyi'- bütün eklemler ve kemikler kasd edilmiştir.

Sadaka iyilik ve gerçeklik gibi mânâlar taşır. Allah yolunda yapılan harcamaları ifâde eder. Sadaka vermeye "tasadduk" denir. Aslında sadaka çok geniş kapsamlı bir terimdir. Özellikle fakirlere yardım anlamında kullanıldığı gibi şu manalarda da kullanılmıştır:

1. Kişinin (kendisi ve ailesinin ihtiyaçlarını karşılamak için harcama yapması,[177]

2. İyiliği emretmek kötalükfvn vazgeçirmek;[178]

3. Sokakta gelen geçenlere ezâ veren birşeyi kaldırıp kenara koymak,[179]

4. Selâm vermek,[180]

5. Hz. Peygamber'in geride bıraktığı şey,[181]

6. Zayıflara yardım.etmek,[182]

7. Yumuşak ve tatlı bir söz söylemek[183]

8. Ekilen ekin ve dikilen ağaçtan canlıların istifâde etmesi,[184]

9. Her türlü iyilik...[185]

Görülüyor ki sadaka sadece fakirlere verilen mal veya para değildir. Fertlere ve cemiyete yarar sağlavan her faydalı söz, davranış ve iş bir nevi sadakadır. Hadis-i şerifte bu gerçeğe işaret edilerek maddî imkânlarıyla sadaka vermekten âciz kalan fakir kimselerin de tasadduk imkânlarının bulunduğu ifâde edilmekte ve onlara da sadaka yollan gösterilmektedir. Ayrıca hadiste her gün Allah'ın nimetlerini göz önünde bulundurmak her gün bu nimetlerin şükrünü edâ için hâlis niyetlerle çalışmak üzerinde duruluyor.

Sayıya hesaba gelmez nimetlerden bahsedilirken insan vücudundaki eklem ve kemiklerin birbiriyle bağlandığı yerler söz konusu ediliyor. Bu eklemler, insanın hareket kabiliyetini te'min eder. Bunlar vasıtasıyla insan pek çok hareketi rahatlıkla yapar.

Kemikler olmasa insan bir et yığını hâlini alır. Vücudda az miktarda bir kireçlenme olması bile insanı doktordan doktora koşturduğu düşünülürse, kemiklerin ve eklemlerin maddi ölçülere sığmayan değeri karşısında şükür borcunu yerine getirmenin lüzum ve ehemiyyeti kolayca anlaşılır.

İşte bu nimetlerin borcu, hadiste örnekleri verilen ve sadakanın kapsamına giren iyilikleri yapmakla Ödenebilir. Esasen hadis-i şerifte "sadaka" olarak isimlendirilen işlerin günlük hayatımızın ayrılmaz birer parçası olduğu da muhakkaktır. Ancak bunları Allah rızası uğrunda yapmak hem nimetin şükrü, hem de sevab getirecek birer sadaka olur.

Yoldan eziyet veren şeylerin kaldırılması, bir taşın, bir dikenin, bir cam parçasının kaldırılmasından, yolların süpürülüp temizlenmesinden başlayarak, en geniş manâsıyla mükemmel bir trafik düzeninin yerleştirilmesine kadar, geniş bir kapsama sahiptir. Efendimiz bu konuya ehemmiyet vermiş,, müslümana eziyyet veren herşeyi yoldan temizleyip gidermeyi, imanın şubelerinden biri olarak takdim etmiştir. Ayrıca hadis-i şerifte selâm vermek de iyiliğe çağırıp kötülükten sakındırmakta ve kendini zinadan korumak maksadıyla ailesine yaklaşarak şehvetini dindirmekte sadaka sevabı bulunduğuna dikkat çekildiği gibi, kuşluk namazındaki fazilet ve sevabın bu fillerin hepsinin fazileti ve sevabına denk olduğu da ifâde ediliyor. Çünkü namaz bütün vücudun iştirakiyle kılındığı için bütün organlarla birlikte eklemler de Allah'a olan borcunu ödemiş olur. Aynı zamanda namaz bütün iyilikleri içine alır. Çünkü namaz kılan kimse nefsini

iyiliğe ve hayra çağırmış olduğu gibi, kötülüklerden de sakındırmış olur. Çünkü namaz bütün kötülüklerden uzaklaşarak ilâhî huzura gelmenin ve bu şuura ermenin bir ifadesidir. Nitekim Allah Teâla Kur'an-ı Kerim'inde " = Gerçekten namaz bütün kötü işlerden alıkoyar"[186]buyurmaktadır.

Bu ifâdelerle kuşluk namazının faziletinin ve mevki'inin derecesi veciz bir şekilde açıklanmıştır. Görülüyor ki bu hadis-i şerifi musannif Ebû Dâvûd iki ayrı şeyhden nakletmiştir. Bunlardan birisi Ahmed b. Menî\ diğeri de Müsedded'dir. Ve musannif metnin sonuna ilâve ettiği tâ'lik ile Müsedded'den gelen rivayetin daha ayrıntılı olduğunu ifâde ederek bu iki rivayet arasındaki farkları kısaca belirtmek istemiştir.[187]

Bazı Hükümler

1. İnsan oğlunun üzerinde, vücudundaki kemiklerin ve eklemlerin karşılığında hergün bir sadaka borcu vardır.

2. Selâm vermekte sadaka sevabı vardır.

3. İyiliğe çağırıp kötülükten sakındırmakta sadaka sevabı vardır.

4. Müslümâna eziyet veren engelleri yollardan kaldırmak sadakadır.

5. İnsanın kendisini zinadan korumak maksadıyla ailesine yaklaşması da sadakadır.

6. İki rekatlık kuşluk namazındaki sevab yukarıdaki maddelerde geçen sadakaların tümünün sevabına denktir.

Kuşluk namazdım hükmü üzerinde ulemâ ihtilâf etmişlerdir. Şafiî ve Hanefî uleması, bu hadîs-i şerife ve benzerlerine bakarak kuşluk namazı kılmanın müstehab olduğunu söylemişlerdir. İbnu'l-Kayyim, Zâdü'1-Meâd isimli eserinde bu konuda altı ayrı görüş zikretmiştir:

1. Sünnettir,

2. Müslümanlara bir fethin müyesser olması gibi bir sebebe bağlı olarak kılınabilir. Ümmü Hani (r.anhâ)'nın Feth Günü kuşluk namazı kılması gibi,

3. Kesinlikle müstehab değildir,

4. Bazan kılmak bazan da kılmamak müstehabtır,

5. Devamlı olarak evde kılmak müstehabtır,

6. Bid'attir.

Hanefî fıkıh kitaplarından ed-Dürrii'1-Muhtar'da bu namazın kuşluk vaktinden itibaren zeval vaktine kadar en az dört rekat olarak kılınmasının

mendûb olduğu beyân edilmektedir.[188]

1286. ...Ebu'l-Esved ed-Dieliy'den; dedi ki:

Biz (bir gün) Ebû Zer (r.a.)'in yanında bulunduğumuz bir sırada dedi ki:

Her biriniz hergün her bir eklemi karşılığında bir sadaka (borcu) bulunarak sabahlar. (Kıldığı) her namaz kendi için bir sadakadır. (Tuttuğu) her oruç bir sadakadır. (Yaptığı) her hac bir sadakadır. Her tesbîh bir sadakadır, her tekbir sadakadır. Resûlullah (s.a.) bu salih amellerden bâzılarını (veya hepsini) saydı. Sonra da:

"Bunların yerine iki rekattık kuşluk namazı biriniz için yeterlidir" buyurdu.[189]

Açıklama

Bu hadisin birinci cümlesine iki şekilde mana vermek mümkündür:

1. Sadaka kelimesini fiilinin ismi kabul ederek mânâ verilebilir ki, o takdirde mana şöyle olur: " = Her eklem üzerine bir sadaka borcu vardır."

2. kelimesi, fiilinin ismi "min" harfi cerri de zâid zarfı haber, "sadaka" kelimesi ise, zarfın faili kabul edilebilir. Buna göre cümlenin aslı şöyledir: (sizden) biriniz her mafsalına bir sadaka borcu bulunarak sabahlar." Biz tercümede bu ikinci mânâyı tercih ettik.

Tesbîh "sübhanallah" demektir. Tahmid "elhamdülillâh" demektir. Hadis-i şerifte herkesin kendi imkânlarına göre dereceler elde edebileceği anlatılmaktadır. Allah'a iyi bir kul olabilmek için mutlaka zengin, yahut mutlaka fakîr olmak gerekmez. Kadın veya erkek sıhhatli veya hasta, âmir veya me'mur hangi tabakadan olursa olsun, her insan bulunduğu duruma göre Hak Teâlâ'ya iyi bir kul olabilir. Ancak, bunun için, insanın bulunduğu durumu iyi tâyin etmesi; elinde bulunan imkânlarını iyi ölçer, iyi kullanırsa, bunlarla kendini kurtarması, küçümsenmeyecek dereceler elde etmesi zor değildir. Bütün âyet ve hadislerin gösterdiği hakikatlerden biri budur. Nitekim

Efendimiz'in bir hadis-i şerifi şu mealdedir: "Mü'minin işine teaccüb edilir. Zira işinin hepsi onun için hayırlıdır. Bu meziyet yalnız mü'mininde bulunur. Çünkü sevinirse şükreder, bu onun için hayırlıdır. Başına belâ gelirse, sabr eder, bu da onun için hayırlıdır."[190]

Sıhhatli bir insanın güç ve kuvvetiyle yapabileceği pek çok iyilikler vardır. Fakat hastalığın inlettiği bir insanın da bazan nafile ibâdetlerle ulaşılmayacak dereceler elde edebileceği, sabrederse günâhlarının döküleceği inkâr edilemez. Mealini vereceğimiz hadis-i şerîf bu konuyu pek güzel bir şekilde aydınlatmaktadır:

"Atâ b. Ebî Rebah'dan rivayet edildiğine göre İbn Abbâs (r.a.) bana:

Cennet ehlinden bir kadını sana göstereyim mi? dedi. Ben:

Evet, dedim.

İşte şu siyah kadındır ki, bu kadın Peygamber Efendimize geldi ve;

Sar'am tutuyor ve tenim açılıyor. Benim için Allah'a dua ediniz. Peygamber (s.a.):

İstersen sabret, cennet senin içindir. İstersen iyileşmen için dua edeyim'* buyurdu.

O halde sabrediyorum. Lâkin vücudum açılıyor. Açılmamakhğım için dua et, dedi. Peygamber (s.a.) de ona dua etti."[191]

Evinin geçimini te'rm'n için helâlinden kazanma yolunu tutan bir erkekle, yuvasına bağlı, çocuklarını iyi bir müslüman olarak yetiştirme çabasında olan bir kadın ayrı ayrı yollardan Allah'a kul olma varısmdadır. Âmir olan adaletle, me'mur olan itaatle aynı deıcceiere ulaşabilir.

Ancak insanlar çoğu zaman kendilerinin yapabileceğinden çok, başkalarının yapamadıklarını dile getirmeğe heveslidir. Kendi vazifelerinden başka her görevi büyük bir ehliyetle yapmağa kendilerini namzed görenler;

Elimdeki imkânlarla ne gibi neticeler alabilirim?., diye araştırsalar ihtimâl ki daha iyi sonuçlar elde ederlerdi.

Efendimiz bu hadis-i şeriflerinde, maddi imkânlara sahip olmadan da hayır yapmanın ve servetsiz sadaka vermenin yollarını göstermiştir. Bu hadis-i şerifin Buhârî'deki metni şöyledir: "Ebû Hureyre (r.a.) anlatıyor: Fakirler dediler ki:

Ya Resûlallah, servet sahibleri dereceler elde ettiler, ebedî nimetlere kavuştular. Efendimiz sordu:

"Nasıl oldu bu?" Biri dedi ki:

Bizim kıldığımız gibi namaz kıldılar. Cihâtî ettiğimiz gibi cihâd ettiler. Mallarının fazlasıyla Allah yolunda iyilikler yaptılar, harcadılar. Bizim mallarımız yok ki, biz de böyle yapalım.

"Size, sizden evvelkilere yetişeceğiniz, sizden sonra gelenleri geçeceğiniz bir amel haber vereyim mi? Sizin bu yaptığınızı yapmadıkça hiç kimse sizin ulaşacağınız dereceye ulaşamayacaktır. Her namazın sonunda on defa sübhanallah, on defa elhamdülillah, on defa da Allahu ekber dersiniz."[192] Hadis-i şerifin bir başka rivayetinde bir kısım tafsilat daha vardır: "Hz. Ebû Hüreyre anlatıyor: Bir gün muhacirlerin fakirleri, Resul-i Ekrem'e gelip dediler ki:

Ya Resülallah, servet sahipleri, yüksek dereceleri, ebedi nimetleri kazanıp gittiler. Onlar bizim gibi namaz kılarlar, bizim gibi oruç tutarlar, hem de onların fazla malları var, o sayede hac ve umre yapıyorlar, mücâhede ediyor, sadaka veriyorlar. (Onlar servet bakımından ecir ve sevaba nâüiyyet hususunda bizden üstündürler. Malî durumumuz müsait olmadığından biz bunları yapamıyoruz, diye sızlandılar.) Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.):

"Size birşey öğreteyim mi? Bu sayede sizi geçmiş olanlara yetişir, sizden sonrakileri de geçersiniz. Sizin yaptıklarınızı yapmadıkça hiç kimse sizden efdal olamaz. Meğer ki onların arasında size tevcih ettiğim amelin mislini yapan biri bulunsun" buyurdu.

Evet ya Rasulallah, dediler. Peygamber Efendimiz:

"Her namaz arkasında, otuz üçer defa sübhanallah, elhamdülillah, Allahü ekber deyiniz, buyurdu..

Müslim'in rivayetinde şu fıkra ziyâde edilmiştir:

Aradan bir müddet geçtikten sonra muhacirin fakirleri tekrar Resûl-i Ekrem'e müracaat edip:

Ya Resülallah, kardeşlerimiz bizim yaptıklarımızı haber almışlar. Onlar da bizim gibi bu teşbih ve tehlîli yapmağa çalışıyorlar, dediler. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem Efendimiz:

"Artık bu Allah'ın bir fazl ve keremidir, onu dilediğine ihsan eder" buyurdular. "[193]

İmam Müslim'in bir başka rivayeti şöyledir:

"Bir kimse her namazın arkasında otuz üç defa sübhânallah ,otuz üç defa elhamdülillah, otuz üç defa Allahu ekber der ve yüz adedini de "lâ ilahe illallahü vahdehû lâ şerike leh, lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve nüve alâ külli şey'in kadîr" diyerek tamamlarsa, onun günâhları deniz köpüğü kadar çok olsa bile, Allah aff ve mağfiret eder, buyurdu.[194]

Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin metnindeki el-A'malu's-sâliha kelimesinin başında bulunan min harf-i cerrinin zâid olması mümkün olduğu gibi "teb'îziyye" olması da mümkündür.

"Zâid" olduğu kabul edilirse, hadiste zikredilen ve her birine sadaka sevabı verileceği bildirilen, namaz, oruç gibi amel-i salihaya delâlet eden sözlerin hepsi Resul-i Ekrem (s.a.)'e ait olur.

Teb'îziyye olduğu kabul edilirse, bu sözlerin bir kısmının Resûl-i Ekrem (s.a.)'e diğer bir kısmının da Ebû Zer (r.a.)'e ait olduğu anlaşılır. Hadiste iki rekatlık kuşluk namazı sevabının bütün bu sâlih amellerin sevabına denk olduğu ve iki rekathk kuşluk namazı kılmakla insan vücudunda bulunan bütün kemik ve eklemlerin her gün İçin üzerlerine borç olan sadaka mükellefiyetinden kurtulacakları ifâde edilmekle, kuşlak namazının faziletine de işaret edilmiştir.[195]

1287. ...Sehl b. Mu'âz b. Enes el-Cühenî, babası Muaz b. Enes'-den naklen Resûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Kim sabah namazından çıktıktan sonra iki rekat kuşluk namazını kılınca} a kadar namaz kıldığı yerde oturur ve hayırdan başka bir şey söylemezse o kimsenin günahları affolunur. İsterse denizin köpüğünden çok olsunlar."[196]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte sabah namazım kıldıktan sonra gerek mescidde ve gerekse evde namaz kıldığı yeri terk etmeden ve hayırdan başka bir söz söylemeden kuşluk namazını kılıncaya kadar bekleyen bir kimsenin -kul hakkı müstesna ve şirk gibileri müstesna- bütün günahlarının affedileceği ifade edilmektedir.

Metinde geçen "sabah namazından çıkmak" sözüyle "selam vererek namazdan çıkmak" manası kasdedilmiştir.

"Hayırdan başka söz söylememek"'sözüyle de, hayır olan ve ecri ve sevabı olan duâ etmek, Kur'an ve tefsir okumak gibi zikir ve sözlerin zarar vermeyeceği gibi, ecir ve sevabı olan hayırlı işlerin de zarar vermeyeceği ifade edilmek istenmiştir.

Bu hadis-i şerif, senedinde Zebbân b. Fâid ve Sehl b. Mu'âz bulunduğu için zayıftır. Çünkü bu iki râvi hadis âlimleri tarafından tenkîd edilmişlerdir. Bununla beraber bu hadisle amel etmek caizdir.[197] Çünkü bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'in ve sünnetin genel esaslarına ters düşmeyen ve râvisi yalancılıkla, çok hata yapmakla itham edilmeyen zayıf hadislerle akâid ve ahkâm konularının dışında amel etmek caizdir.[198]

Bazı Hükümler

1. Sabah namazından sonra namaz kılınan yerden ayrılmadan zikir ve fıkır gibi hayırlı amellerle kuşluk vaktine kadar bekleyip sonra da kuşluk namazı kılmanın sevabı çok büyüktür.

2. Allah'ın affı ve rahmeti çok geniştir.[199]

1288. ...Ebû Ümâme[200](r.a.)'den rivayet edildiğine göre: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Aralarında lüzumsuz bir şey bulunmadan bir namazın arkasında kılınan namaz İlliyyûn'da yazılır.”[201]

Açıklama

Aralarında lüzumsuz bir söz söylemeden veya lüzumsuz bir davranışta bulunmadan bir nafileden veya bir farzdan sonra kılınan farz veya nafile bir namaz mutlaka "İHiyyûn" denilen yerde kayd edilir ve bu namazın sevabı sahibine verilmek üzere muhafaza edilir. Bu namazın gece veya gündüz kılınmış olması arasında bir fark da yoktur. Melâike-i kiram kılınan bu namazı "İHiyyûn" deriilen makama iletirler ve kayd ederler. "İliyyûn" kelimesi hakkında müfessirlerin çeşitli görüşleri vardır:

Bazıları, "İliyyûıT'dan maksad "yedinci semâdır" derken bazıları da Arş'ın sağ ayağıdır, demişlerdir. Sidretü'l-Müntehâ olduğunu söyleyenler de vardır. Zeccâc'a göre "mekânların en yükseğidir." "Allah Teâla'nm azamet ve ulviyetle donattığı yüksek mertebeler" olduğunu söyleyenler de vardır. Bazıları da "meleklerin ve insanların hayırlı amellerinin yazıldığı divandır," demişlerdir ki, Kur'an-ı Kerim'in zahirine de bu mânâ muvafık düşmektedir.

Çünkü Kur'an-ı Kerim'de bu kelime şöyle açıklanmaktadır: "Bildin mi iHiyynn nedir? Yazılmış bir kitabtır."[202]

Bazı Hükümler

1. İnsanların hayırlı işleri ıllıyyun demlen,mukarrab Meleklerin hazır bulunduğu bir divanda tescil edilerek muhafaza edilir.

2. İki namaz arasında konuşmamalı, namaza ters düşen lüzumsuz davranışlardan sakınmalıdır. Nitekim kıymetli âlimlerimizden M. Zihnî Efendi bu konuda şunları söylemiştir: "Farz ile sünnet arasında konuşmak -ilk sünnet veya son sünnet olsun- sünneti düşürrnez yani tekrarım gerektirmez, fakat sevabını düşürür. Diğer bir görüşe göre sünneti düşürür ve tekrarını gerektirir. Tahrime'ye aykırı olan her amel de konuşmak hükmündedir."[203]

1289. ...Nu'aym b. Hemmâr (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken dinledim:

"Aziz ve celîl olan Allah; "Ey Ademoğlu, sen gündüzün başlangıcında benden dört rekat (namaz)i esirgeme ki, ben de (gündüzün) sonunda senin ihtiyacına cevab vereyim" buyurur."[204]

Açıklama

Metinde geçen sözü aslında "fevt etme, geçirme" manalarına gelir. Bu kelime Tirmizî'nin metninde " = kıl" şeklinde geçmektedir.

Musannif Ebû Dâvûd ile İmam Tirmizî'ye göre burada söz konusu edilen dört rekat namazdan maksat, kuşluk namazıdır. Bu namazın kuşluk namazı olduğunu kabul ettikleri için bu hadisi kuşluk namazı babında zikir etmişlerdir. Halk da günümüze kadar bu anlayışla amel edegelmişlerdir. Bu dört rekat namazdan maksadın sabah namazının sünneti ile farzı olduğunu söyleyenler de vardır. Gerçekten de gündüzün başlangıcı sabah namazı olduğuna göre bu mânâ hadisin zahirî ve hakikî manasına daha uygun düşmektedir. O takdirde hadisin manâsı: "Her kim sabah namazım cemaatle kılarsa, o kimse Allah'ın zimmeti (kefaleti, te'minatı ve emniyeti) altındadır"[205] hadisiyle bütünleşmektedir.

Bu konuda Taberânî şu hadisi rivayet etmiştir: "Kim sabah namazının farzını ve iki rekatlık sünnetini kılacak olursa, o kimse Allah'ın zimmetindedir ve Allah ona kâfidir."

Söz konusu namazın kuşluk namazının mı, yoksa sabah namazının iki rekatlık sünnetiyle farzı mı olduğu hususundaki ihtilâf "gündüz, fecrin doğusuyla mı, yoksa güneşin doğusuyla mı başlar?" meselesinden kaynaklanmaktadır. Gündüzün, fecrin doğusuyla başladığı kabul edilse bile, yine de metindeki "dört rekat namaz" kelimesiyle kuşluk namazı kast edilmiş olabilir. Çünkü yine de kuşluk vakti gündüzün başlangıcı sayılır.

Esasen gündüz (nehâr) iki kısımdır; biri: "Nehâr-i şeri'dir ki, "fecr-i sâdıktan güneşin batmasına kadar olan zamandır." Diğeri de "Nehar-i ör-fF'dir ki, "güneşin doğuşundan batışına kadar olan zamandır.

Kuşluk namazının vakti, bilindiği gibi güneş bulunduğumuz nokta ile beş derecelik bir açı teşkil edecek kadar ufuktan yükselince girmiş olur. Güneşin bu derecede yükselmesi bizim memleketimizde 40-50 dakika sürer.

Netice olarak hadis-i şerifin manası şudur: "Ey Âdem oğlu, sen gündüzün başında benim için dört rekat namazı geçirme, ben de gündüzün geri kalan kısmında sana kefil olayım, o günün şerrinden, gamından, kederinden, belâsından, günâhından seni koruyayım ve o gün işleyeceğin günahlarını affedeyim." Tîbî'ye göre ise, "O gün bütün işlerinde ve ihtiyaçlarında senin yanında olayım, kılacağın bu dört rekattık namazdan sonra seni rahatsız edecek bütün işlerden seni koruyayım" demektir.

Hadisin kudsî hadis olduğu aşikârdır.[206]

1290. ...Ümmû Hânî[207] bint Ebi Talib (r.anha)'dan nakledildiğine göre; Resûlullah (s.a.) Fetih Günü her iki rekatta bir selâm vererek sekiz rekat kuşluk namazı kılmıştır.

(Ebû Davud'un diğer şeyhi) Ahmed b. Salih (de); "Resûlullah (s.a.) Fetih Günü kuşluk namazı kıldı." dedi. Ve (sonra yukarıdaki Ahmed b. Ömer hadisinin) aynısını nakletti. (Diğer şeyhi) tbnu's-Serh de Ümmü Hânî(nin); "Resûlullah (s.a.) yanıma geldi" dedi(ğini) nakletti. (Fakat) kuşluk namazı kıldı(ğını) nakletmedi. (Hadisin devamını da thn Salih hadisinin) mânâsına uygun olarak nakletti.[208]

Açıklama

Mekke, hicretin sekizinci (milâdî 630) senesinin Ramazan ayında feth edilmiştir.Bu hadis Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'nin fethi günü kıldığı namazın kuşluk namazı olmadığını iddia edenlerin aleyhinde bir delildir. Nitekim İbn Abdi'l-berr'in "et-Temhîd" isimli eserinde rivayet ettiği şu hadiste bu hadisi takviye etmektedir: "Peygamber (s.a.) Mekke'ye gelince sekiz rekatlık bîr namaz kıldı. Kendisine "Bu namazın hangi namaz olduğu "nu sorduğumda bana "kuşluk namazıdır" diye cevab verdi."(İbn Abdi'i-Berr bu hadisi aynı zamanda kuşluk namazının en fazla sekiz rekat kılınabileceğine delil getirmiştir.)[209] Nevevfnin Müslim şerhindeki verdiği malûmata göre aralarında Kadı lyaz'ın da bulunduğu bazı kimseler konumuzu tenkil eden Ebû Dâvûd hadisinin sadece Peygamber (s.a.)'in kıldığı namazın vaktini gösterdiğini fakat hangi namaza niyyet ettiğini göstermediğini iddia ederek, "Bu hadis kuşluk namazının meşrûiyyetine delâlet etmez. Çünkü kuşluk vakti kılınan bu namaz Mekke'nin fethi sebebiyle bir şükür nişanesi olarak da kılınmış olabilir" demişlerdir. Ancak bazı ulemânın beyânına göre, bu görüş isabetsizdir. Çünkü hadis-i şerifte "kuşluk namazı" açıkça zikredilmektedir. Kıymetli fıkıh âlimlerimizden Ömer N. Bilmen bu mevzuda şöyle diyor: "Güneş doğup bir miktar yükseldikten sonrra istiva vaktine kadar iki veya dört veya sekiz veya on iki rekat namaz kılınır ki, bu mendubdur. Bu Resûl-i Ekrem Efendimizin fiiliyle sabittir. Bunun sekiz rekat kılınması efdaldir. Bunun muhtar olan vakti gündüzün dörtte biri geçtikten sonradır."[210]

Bazı Hükümler

1. Kuşluk namazının her iki rekatta bir selâm vererek sekiz rekat olarak kılınması mustehabtır.
2. Kuşluk namazı kılmak için bir sebebin bulunması gerekmez.[211]

1291. ...İbn Ebî Leylâ'dan; demiştir ki;
Ümmü Hanî (r.anhâ)'mn -Peygamber (s.a.)'in Mekke'nin fethi günü kendisinin evinde gusledip sekiz rekat namaz kıldığını nakletmesinin dışında - hiç bir kimse bize Peygamber (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığından bahsetmedi ve o' namazı bir daha kıldığını gören de çıkmadı.[212]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifi îbn Ebî Şeybe, yine İbn Ebî Leylâ'dan fakat başka bir senedle; "Ben seleften pek çok kişilerle karşılaştım fakat Peygamber (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığım bana Ümmü Hânı (r.an-hâ)'den başka haber veren olmadı" şeklinde rivayet etmiştir. Müslim'in, Abdullah b. el-Hâris tarikiyle naklettiği rivayet ise şöyledir: "İnsanlardan, Resûlullah (s.a.)'in kuşluk namazını kıldığını bana haber verecek bir kimse bulabilmek için çok çalıştım ve soruşturdum. Ama bunu rivayet edecek bir kimseyi (şimdilik) bulamadım. Yalnız Ebû Tâlib'in kızı Ümmü Hânî bana şöyle haber verdi: "Resûlullah (s.a.) Mekke'nin Fethi gününde güneş epeyce yükseldikten sonra (benim evime) geldi. Müteakiben bir elbise getirerek üzerine örttüler de yıkandı. Sonra kalkarak sekiz rekat namaz kıldı. Bu namazda kıyam mı daha uzundu yoksa rüku veya sücud mu (daha uzundu) bilmiyorum. Bunların hepsini birbirine yakın yaptı. Bu namazı bundan önce ve sonra bir daha kıldığını görmedim."[213] Müslim'in bu hadisini nakleden Abdullah b. el-Hâris'in kendisi sahâbidir. îbn Mâce'nin rivayetine göre Abdullah b. el-Hâris'in Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazını kılıp kılmadığına dâir araştırmasının Hz. Osman devrinde olduğu beyân ediliyor.[214] Her ne kadar îbn Ebi Leylâ ile Abdullah b. Haris (r.a.) Ümmü Hânî'den başka hiçbir kimsenin kendilerine Hz. Peygamber'in kuşluk namazı kıldığından bahsetmediğini söylüyorlarsa da onların bu sözleri Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu namazı kılmadığına ve ümmetine emr etmediğine delalet etmediği gibi Ümmü Hânî (r.anhâ)'dan başka bir kimsenin bu konuda bir hadis rivayet etmediğine de delâlet etmez. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığına ve ümmetine tavsiye ettiğine dâir rivayetler pek çoktur. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz hadisler bunlardan sadece birkaçıdır.

Metinde Resûlullah'ın Ümmü Hânî'nin evinde gusledip sonra kuşluk namazı kıldığı ifâde edildiği halde, Müslim'in ve Muvatta'ın rivayetinde Üramü Hanı (r.anha)'nın Resûlullah'ı Mekke'nin en üst tarafında bulunan evinde yıkandıktan sonra kuşluk namazı kılarken gördüğü ifâde edilmektedir.[215]

Bu rivayetlerin farklı oluşu iki rivayet arasında bir çelişki bulunduğunu değil, hadisenin ayrı ayrı yerlerde iki kere meydana geldiğini gösterir.

Ayrıca metinde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sekiz rekat kuşluk namazı kıldığından bahsedildiği halde her iki rekatın sonunda mı, yoksa her dört rekatın sonunda mı selâm verdiği açıklanmamıştır. Ancak bir önceki hadis-i şerifte bu husus, "her iki rekatta bir selam vererek sekiz rekat kuşluk namazı kıldı." sözleriyle açıklanmıştır. Taberânî'nin Abdullah b. Ebî Evfâ'dan naklettiği hadiste ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'nin fethi günü Ümmü Hânî (r.anhâ)'nın yanında bu namazı iki rekat olarak kıldığı ifade edilmektedir.[216] Bu ifâdeye bakarak Taberânî'nin bu rivayeti ile konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi arasında bir çelişki olduğu neticesi çıkarılamaz. Çünkü bu iki rivayet Taberânî'nin naklettiği hadisi rivayet eden İbn Ebî Leylâ'nın söz konusu namazın sadece iki rekatına şâhid olduğunu, mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin rivayetinde ise Ümmü Hânî (r.anhâ)'nm bu namazın tümüne şahid olduğunu gösterir.

Metinde geçen "Ve o namazı bir daha kıldığını gören çıkmadı" sözü Abdurrahman b. Ebî Leylâ'ya aittir. Abdurrahman b. Ebî Leylâ Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığını gören kimselerle karşılaşmamış olabilir. Ama onun bu kimselerle karşılaşmamış olması Resûl-i Zişan efendimizin Mekke'nin fethi gününden sonra bir daha kuşluk namazı kılmadığına delâlet etmez. Çünkü Hz. Peygamber'in kuşluk namazını hayatının sonuna kadar sürekli kıldığını gösteren hadis-i şerifler sayılamayacak kadar çoktur. Bunlardan bazılarını nakletmekte fayda görüyoruz:

1. Mu'âze bint Adeviyye demiştir ki: Hz. Âişe'ye "Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem, kuşluk namazını kaç rekat kılardı?" diye sordum. "Dört rekat kılardı. Allah Teâla ne kadar dilerse o kadar da ziyâde ederdi" diye cevab verdi.[217]

2. Enes b. Mâlik (r.a.) demiştir ki: Bir seferde Resülullah (s.a.)'in kuşluk namazını sekiz rekat kıldığını gördüm.[218]

3. Ebû Hureyre (r.a.)'de "dostum bana üç şey vasiyet etti. Ben bunları ölünceye kadar terk etmem:

a. Her aydan üç gün oruç tutmak.

b. Vitir namazını kılarak uyumak.

c. Kuşluk namazını kılmak."[219]

4. Bir kimse kuşluk namazını on iki rekat olarak kılarsa Allah O'na cennette altından bir köşk bina eder.[220]

Babımızın ihtiva ettiği hadislerin dışında tercümelerini sunduğumuz bu hadis-i şerifler ve benzerleri Peygamber Efendimizin kuşluk namazını Mekke'nin fethi gününden sonra da kıldığını ve ümmetine de kılmalarını tavsiye ettiğini gösterir. Esasen usulde müsbit ile nâfi karşılaşınca müsbitin nâfiye tercih edileceği tjllinen bir kaidedir. Çünkü müsbit nâfîye kapalı olan bir bilgiyi ihtiva eder.[221]

1292. ...Abdullah b. Şakîk (r.a.)'den; demiştir ki:

Âişe'ye; Resülullah (s.a.) kuşluk namazı kılar mıydı? diye sordum. "Hayır (kılmazdı). Ancak seferinden gelmesi müstesna (o zaman namaz kılardı)" diye cevab verdi. "Resülullah (s.a.) (bir rekatta) iki sûreyi birleştirir miydi?" dedim. "Mufassalden (olanları birleştirirdi)” diye cevab verdi.[222]

Açıklama

Namazda "iki sûreyi birieştirmek"ten maksat, bir rekatta iki sûreyi okumak demektir.Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'de "Hucûrât" sûresinden sonra gelen surelere "mufassal" denilir. Bu sûrelere mufassal denilmesinin sebebi, bunların birbirinden sık sık besmele-i şerife ile ayrılmış bulunmalarıdır. Söz konusu sureler de kendi aralarında üçe ayrılırlar:

1. "Hucûrât" suresinden "Burûc" sûresinin sonuna kadar olan sureler "tival-ı mufassaladır.

2. "Târik" suresinden "Lemyekün" (Beyyine) sûresinin sonuna kadar olan sûreler "Evsât-ı Mufassaladır.

3. Bundan sonraki sûreler de "kısâr-ı mufassal"dır.

Bu hadis-i şerif bir fetih müjdesinin gelmesi, seferden dönme, öğretme ve teberrük gibi bir sebeb olmaksızın kuşluk namazı kılmanın müstehab olmadığım iddia eden kimselerin delilidir. Bu görüşte olan kimseler Resûl-i Ekrem (s.a.) kuşluk namazı kılarken teberrük için sahabe-i kiramın da arkasına saf olarak namaza iştirak ettiklerine dâir olan Itban b. Mâlik hadisini[223] delil getirirler. Andak bu görüş ulemanın büyük çoğunluğu tarafından reddedilmiştir. Süyûtî, el-Hâkim gibi bu ümmetin medâr-ı iftiharı olan büyük ilim adamları bu mevzuda yazdıkları özel risalelerde hiçbir sebebe bağlı olmaksızın kayıtsız ve şartsız olarak kuşluk namazı kılmanın

müstehab olduğunu isbât etmişlerdir. Süyütî'nin beyânına göre, içlerinde Ebu Said el-Hudrî, Hz. Âişe, Ebû Zerr, Abdullah b. Galib gibi büyük sahabilerin de bulunduğu sahabe-i kiramdan büyük bir cemâat kuşluk namazını hiçbir sebeb olmaksızın hayatları boyunca kılmaya devam etmişlerdir.

İbn Ebî Şeybe ve Beyhakî'nin rivayetlerine göre Kur'an-ı Kerim'in "(O kandil) o evlerde (yakılır ki) Allah, onların yüce tanınmasına ve içlerinde adının anılmasına izin vermiştir. Onlar buralarda (mescidlerde) sabah ve akşam onu (Allah'ı) tesbîh (ve tenzih) eder(ler)" [224]mealindeki âyet-i kerimesinde kuşluk namazından bahsedilmekte ise de bunu Kur'an-ı Kerim'in mana denizinin derinliklerine dalarak hakikat incilerini toplamasını bilen kimselerden başkası anlayamamaktadır. Nitekim tbn Cerîr et-Taberî de bu âyet-i kerimeyi tefsir ederken şunları söylemiştir: Kur'an-ı Kerim'de bulunan her teşbih kelimesi namaz kılmak anlamına gelir. Bu âyet-i kerimede geçen "el-ğudüv" kelimesi gündüzün evveli, "âsâl" kelimesi gündüzün sonu demektir."

Bütün bu deliller ve bir Önceki hadis-i şerifin şerhinde naklettiğimiz hadis-i şerif mealleri hiçbir sebebe bağlı olmaksızın kuşluk namazı kılmanın müstehab olduğunu söyleyen cumhur-ı ulemânın görüşünü te'yid etmektedir. Esasen cumhura göre mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen Hz. Aişe'nin "Ancak seferden geldiği zaman kılardı" sözünün mânâsı, “Ben Resûl-i Ekrem'in her kuşluk vakti kuşluk namazını kıldığını görmezdim. Ancak seferden döndüğü zaman kuşluk namazı kıldığına şâhid olurdum" demektir. Bilindiği gibi Resul i Ekrem bütün gününü Hz. Âişe'nin evinde geçirmezdi. Kuşluk namazım bazan mescitte bazan da diğer hanımlarının evinde kılardı. Ancak sefer dönüşünde Hz. Âişe'nin evinde kıldığı da oluyordu. îşte ulemanın büyük çoğunluğuna göre Hz. Âişe'nin sözünün mânâsı bundan ibarettir.

Nitekim Müslim'in rivayet ettiği, "Ben Resûlullah (s.a.)'in kuşluk namazlarını kıldığını hiç görmedim.”[225] mânâsına gelen hadisin de bu manaya geldiği açıktır. Hz. Âişe'nin, "Resûl-i Ekrem kuşluk namazım ancak seferden geldi?” zaman kılardı" sözü, a" m zamanda "Ümmetine farz olur korkuluyla ',ü namaza her zaman devam etmezdi" anlamına da gelebilir. Bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir.[226]

Bazı Hükümler

1. Bir rekatta iki sûreyi okumak caizdir. İbn Kayyım, "Zadu'1-Me ad" isimli eserinde bunun, ancak nafile

na.nazlarda geçerli olabileceğini söylüyorsa da ileride gelecek olan 1392 numaralı İbn Mes'ud hadisi, farz namazlar için de geçerli olduğuna delâlet etmektedir. Kıymetli âlimlerimizden Merhum Ö. Nasuhî Bilmen Efendi de bu konuda şunları söylemiştir: "Bir rekatta iki surenin arasını cem'etmekte kerahet yoktur. Meğer ki arada bir veya müteaddid sûre bırakılmış olsun. Mamafih farz namazlarda böyle iki surenin cem'edilmemesi evlâdır."[227]

2. Kuşluk namazı kılmak müstehabtır.

3. Bir sahâbînin bazı hadisleri bilmemesi mümkündür.[228]

1293. ...Peygamber (s.a.)'in eşi Âişe (r.anhâ)'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) kuşluk namazını kılmazdı. Onu ben (hâlâ) kılıyorum. Resûlullah (s.a.) halk amel eder de üzerlerine farz olur korkusuyla yapmak istediği bir kısım (hayırlı) işi bırakırdı.[229]

Açıklama

Bu hadis-i şerîf kuşluk namazı kılmanın müstehab olmadığını söyleyen kimselerin delilidir.Metinde geçen "sübha" kelimesi "nafile" anlamına gelmektedir.

Kuşluk namazı ile ilgili olarak Hz. Âişe'den birbirinden farklı üç hadîs rivayet edilmiştir:

1. "Hz. Peygamber (s.a.) kuşluk namazını dört rekat kılardı, dilediği kadar da ziyade ederdi.[230]

2. "Ancaf: seferinden döndüğü zaman kılardı"[231]

3. Konumuzu teşkil eden hadis.

Bunlardan birinci hadîs Peygamber (s.a.)'in mutlak surette kuşluk namazı kıldığını ifâde ederken, ikinci hadis bazı sebebler ve şartların bulunması hâlinde kıldığına delâlet etmekte; üçüncüsü ise kesinlikle kılmadığını ifâde etmektedir.

Aslında bu hadis-i şerifler arasında bir çelişki yoktur. Çünkü birinci hadis-i şerifteki ifâde, Resûl-i Ekrem (s.a.)in devalı olarak kuşluk namazı kıldığına delâlet etmez. Sadece Resul-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığım ifade eder. Hatta bu söz Hz. Âişe'nin Resûl-i Ekrem (s.a.)'i bu namazı kılarken bizzat gördüğünü de ifâde etmez. Çünkü Hz. Âişe''nin Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığını bir başkasından duymuş olması da mümkündür.

İkinci hadîs de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in seferden dönmesinin dışında kuşluk namazı kılmadığını göstermez. Çünkü Hz. Peygamber her gününü Hz. Âişe'nin yanında geçirmezdi. Diğer günlerde de mescidde ve diğer hanımlarının yanında kuşluk namazı kılmış olabilir. Ulemâ bu üç hadisi mütelaa ederek Buhârî ile Müslim'in ittifakla rivayet ettikleri ve Resûl-i Ekrem (s.a.)'in devamlı olmayarak ve yalnız başına kuşluk namazı kıldığım ifade eden ikinci ve üçüncü hadisleri birinci hadise tercih etmişlerdir. Netice olarak ikinci ve üçüncü hadis-i şeriflerde ortak olan ifade şudur: Resûl-i Ekrem (s.a.) devamlı olarak ve cemaatle kuşluk namazı kılmazdı. Çünkü halkın bunu devamlı olarak kılıp da üzerlerine farz olmasından korkardı.

Bazılarına göre ise birinci hadis Hz. Peygamber'in mescidde kıldığı kuşluk namazıyla, ikinci hadis de evde kıldığı kuşluk namazlanyla ilgilidir.[232]

Gerçi İbn Ömer'den rivayet edilen sahih bir habere göre, kendisi kuşluk namazı hakkında "o bid'attir" demişse de, bu sözü "o namazı mescidde alenen kılmak bid'attir" manasında kullandığı kabul edilmiştir. Bazıları da bu sözü kuşluk namazını devamlı surette kılmak bid'attir. Çünkü peygamber (s.a.) ümmetine farz olur düşüncesiyle ona devam etmemiştir. Fakat bu terk Resûlullah'ın şahsıyla ilgilidir. Ümmetin de terk etmesini gerektirmez. Bu bakımdan ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, kuşluk namazı kılmak müstehabtır.[233]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s-a-) ümmetine karşı son derece merhametlidir.

2. Bir şeyin faydasını celbetmeden önce zararını önlemeye çalışılmalıdır.

3. Reis durumunda olan bir kimse, tebaasının bir maslahatını düşünerek tebaasının işlemesinde sakınca olmayan bazı işleri terk etmesi tebaanın da terketmesini gerektirmez.

4. Sahabînin bazı hadisleri bilmemesi mümkündür.

5. Kuşluk namazı kılmak müstehabdır.[234]

1294. ...Simâk (b. Harb) dedi ki:

Câbir b. Semûre'ye; "Resûlullah (s.), ile birlikte oturuyor muydun(uz)? diye sordum. O:

Evet çok (oturuyorduk). Güneş doğuncaya kadar sabah namazını kıldığı yerden kalkmazdı. Güneş doğunca kalkardı, cevabını verdi."[235]

Açıklama

Aslında bu hadis-i şerifin bu babla bir ilgisi yoktur. Bu bakımdan hadisin bu babda zikredilmemesi lâzım gelirdi. Ancak merhum musannif Ebû Dâvûd metindeki "güneş doğunca kalkardı.” cümlesini, "Güneş doğunca kuşluk namazı kılmaya kalkardı" şeklinde anladığı için bu hadisi bu babtaki hadisler arasında zikr etmiştir. Oysa Resûl-i Ekrem (s.a.)'in güneş doğduktan sonra namaz kıldığı yerden kalkışının kuşluk namazı kılmak için olduğunu gösteren tek bir delile dahi rastlamak mümkün değildir. Fakat bu kalkışın namazdan ve mescidden çıkmak, evine veya işinin başına dönmekle ilgili olduğunu ifade eden hadis-i şerifler vardır. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif bunlardan biridir: "Peygamber (s.a.) sabah namazını kılınca namaz kıldığı yerde güneş doğuncaya kadar beklerdi."[236]

Buraya kadarı serdedilen rivayetlerden anlaşılacağı gibi, kuşluk namazının kaç rekat olduğu ihtilaflıdır. Rivayetlerin bazılarından iki, diğer bazılarından dört, bir takımlarından altı, daha başkalarından da sekiz, on ve on iki rekat kılındığı anlaşılıyor. Yalnız on rekat kılındığı hadislerde geçmemiş tbn Mesûd (r.a.)'a mevkuf olarak rivayet olunmuştur.

Rivayetler arasındaki bu ihtilâf her râvinin gördüğünü veya duyduğunu rivayet etmesinden doğmuş olsa gerektir. Meselâ râvinin biri yalnız iki rekat kıldığını görmüş ve herkes gördüğü veya işittiği miktarı rivayet etmiştir.

Bezzâr'ın Zeyd b. Eslem'den rivayet ettiği şu hadis bu ihtimâlin doğruluğunu te'yid etmektedir. Zeyd (r.a.) şöyle demiştir: "Abdullah b. Amr'ı, Ebu Zerr'e; "bana tavsiyede bulun" derken işittim. Ebû Zer, "Sen bana benim Resûlullah (s.a.)'e sorduğum bir şeyi sordun. Resûlullah (s.a.):

"Her kim kuşluk namazını iki rekat olarak kılarsa gafillerden yazılmaz. Kim dört rekat kılarsa abidler meyâmna yazılır. Kim altı rekat kılarsa, o gün kendisine günah lahık olmaz. Kim sekiz rekat kılarsa, kânıtlar meyanına yazılır ve her kim on iki rekat kılarsa, Allah ona cennette bir ev bina eder" buyurdular", dedi.

Resûlullah (s.a.) bir gün kuşluk namazının iki rekat kılınacağını, başka bir gün altı, daha başka bir gün sekiz rekat kılınacağım bildirmiştir.

Acaba on iki rekatdan fazla kuşluk namazı kılınabilir mi? Bu suale Aynî şöyle cevab veriyor: Gerçi mefhûm-u aded,cumhûr-ı ulemâya göre hüccet değildir. Fakat kuşluk namazı hakkında on iki rekattan fazla bir aded vârid olmamıştır. Bununla beraber fazlası hakkında hadis vârid olmaması ziyâde kılınmasının memnu olmasını istilzam etmez. İbrahim en-Nehaî'den rivayet olunduğuna göre bir adam Esved'e; "kuşluk namazını kaç rekat kılayım?" diye sormuş. Esved: "Kaç istersen o kadar kıl" cevabını vermiştir.

Taberî (224-310) "doğrusu onu muayyen bir sayı ile tahdit etmemektir" demiştir.

Ulemâdan bir cemaat, kuşluk namazının dört rekat kılınacağına kail olmuşlardır. Hâkim "Güvenilir hadis hafızlarından müteşekkil bir çok imamla bir arada bulundum. Onların bir adedi tercih ettiklerini, bu husustaki sahih haberler mütevatir olduğu için kuşluk namazını dört rekat kıldıklarını gördüm. Benim görüşüm de budur" demiştir.

Taberî'nin rivayetine göre, Sa'd b. Ebî Vakkâs ile Ebû Seleme (r.anhûma) kuşluk namazını sekiz rekat kılarlarmış. Alkame, İbrahim en-Nehaî ve Sâid b. el-Müseyyeb dört rekat kılmayı tercih ederlermiş.

Bazıları da kuşluk namazım sekiz rekat kılmanın efdal, on iki rekat kılmanın ise, ekser olduğunu söyleyerek efdal ile ekser arasında fark görmüşlerdir, fakat buna itiraz olunmuştur.

Kuşluk namazı müstehabtır. Bazıları Peygamber (s.a.)'e vacib olduğunu söylemişlerse de, Hz. Âişe'nin: "Ben Resûluliah (s.a.)'i kuşluk namazı kılarken görmedim" demesi bu iddiayı reddeder. Bir takımları: "Kuşluk namazı Resûluliah (s.a.)'in hasaisinden idi" demişlerse de, bu söz dahi reddedilmiştir. Çünkü onu ispat edecek sahih bir haber yoktur.

Ulemâ kuşluk namazının devam üzere mi, yoksa ara sıra mı kılınacağında ihtilâf etmişlerdir. Zahire bakılırsa, devam üzere kılmak efdaldir. Çünkü Resulullah (s.a.) bir hadis-i sahihde: "Allah Teâlâ tarifinde en makbul amel. az da olsa sahibinin devam üzere işlediği ameldir" buyurmuşlardır.

Taberânî'nin "el-Evsat"ında rivayet ettiği Ebû Hureyre hadisinde Peygamber (s.a.)'in; "Gerçekten cennette Duhâ (yani Kuşluk) denilen bir kapı vardır. Kıyamet koptuğu vakit bir münâdi çıkarak: Kuşluk namazını devam üzere kılanlar nerede? Sizin kapınız işte budur. Buyurun! Allah'ın rahmeti ile ondan girin, diyecektir" buyurduğu bildirilmiştir.

Bir takım ulemâya göre ise, kuşluk namazını devam üzere kılmamak efdaldir. Bunlar yukarıda sıraladığımız hadisler meyânında geçen Ebû Saîd hadisi ile istidlal ederler. Fakat kendilerine:

"Resûluliah (s.a.)'in kuşluk namazını bazan bırakması ümmetine farz olur endişesi iledir. Ümmet hakkında böyle bir endişe yoktur. Binaenaleyh kuşluk namazını devam üzere kılmak efdaldir" diye cevab verilmiştir.

Ümmü Hâni hadisi ile istidlal eden bazı ulemâ kuşluk namazının hafif kılınmasının müstehab olduğuna kaaildirler. Çünkü Hz. Ümmü Hanî:

"Ben Resulullah (s.a.)'i bunun kadar hafif bir namaz kılarken görmedim" demiştir. Fakat bu zevatın görüşleri reddedilmiştir. Çünkü Resulullah (s.a.)'in hafif kılması müslümanlann umuru ile meşgul bulunmasındandır.

Kuşluk namazının vakti güneş doğup ziyası yayıldığı zaman girer, Nevevî (631 - 676) güneşin doğması ile girdiğini rivayet etmişse de, müstehab olan onu güneş yükselinceye kadar te'hir etmektir.[237]

13. Gündüz Kılınan (Nafile) Namazlar

1295. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Gece ve gündüz namazı ikişer ikişerdir."[238]

Açıklama

1. Metinde geçen ve "ikişer" mânâsına gelen "mesnâ" kelimesi gayr-i münsarıftır ve mânâya kuvvet kazandırmak için iki kere tekrar edilmiştir. Bu kelimelerle gündüz ve gece kılınan nafile namazların her iki rekatta bir selâm vermek suretiyle ikişer rekat olarak kılınacağı ifade edilmek istenmiştir. Nitekim Müslim'in Ukbe b. Haris vasıtasıyla İbn Ömer'den rivayet ettiği şu hadis de bunu ifade etmektedir:

Resûlullah (s.a.); "Gece namazı ikişer rekattır. Sabahın girmekte olduğunu gördüğün vakit bir rekat (ilâvesi) ile vitr yapıver" buyurdular. İbn Ömer'e; "ikişer ikişer ne demektir?" diye sordular. İbn Ömer:

"Her iki rekatta bir selâm vermektir" dedi.[239]

Bu bakımdan İmam Şafiî, Ahmed b. Hanbel (r.a.) gece ve gündüz nafilelerini her iki rekatta bir selâm vermek suretiyle ikişer ikişer kılmanın efdal olduğunu söylemişlerdir. Delilleri de mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriftir. İbrahim el-Harbî'nin Hz. Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği: "Gündüz ve gece namazları ikişer, ikişerdir" manasına gelen hadis-i şerif ile Ebû Nu'aym'ın "Târihu İsbehân" isimli eserinde Hz. Âişe'den naklettiği aynı mânâdaki hadis-i şerif de sözü geçen mezheb imamlarının delilleri arasındadır. Ayrıca Buhârî'nin: "Bu söz, Ammâr, Ebû Zer, Câbir b. Zeyd, İkrinıe gibi kimselerden de rivayet edilmiştir ve Yahya b. Said el-Ensârî de; bizim memleketimizde fakihlerin hepsi gündüz kılman nafile namazları her iki rekatta bir selam vererek kılarlar, demiştir"[240] mealindeki sözlerini de bu deliller arasında zikr edebiliriz.

2. Hanbelî ulemâsına göre nafileler gündüz ve gece nafileleri olmak üzere ikiye ayrılır. Gece kılınan nafileleri dört rekat olarak kılmak kesinlikle caiz değildir. Gündüz nafilelerini ise, dört rekat olarak kılmak caizse de iki rekat olarak kılmak efdaldir. Çünkü İbn Ömer (r.a.) bizzat kendisi de gündüzün kıldığı nafileleri dörder rekat kılmıştır.[241]

3. Mâlikî ulemâsına göre ise, gerek gece ve gerekse gündüz kılınan nafile namazları her iki rekatte bir selâm vermek suretiyle ikişer rekat olarak kılınır. Dörder rekat kılmaksa caiz değildir. Delilleri mevzuumuzu teşkil eden hadistir.

4. Hanefîlerden imam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed (r.a.) de yine mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife dayanarak, gece namazlarının ikişer rekatte bir selâm vermek suretiyle kılınacağını söylemişlerdir. Sözü geçen bu imamlara göre gündüz nafileleri dörder rekat olarak kılınır. İmam Ebû Hanîfe hazretlerine göre ise, gece ve gündüz nafilelerinin hepsinde dört

rekatte bir selâm verilir. Hz. İmamın gece nafilelerinin dörder rekat kılınacağına dâir delili ileride tercümesini sunacağımız; "Peygamber (s.a.) yatsı namazını cemaatle kılar sonra evine dönerek dört rekat namaz kılar sonra döşeğine uzanırdı..." mealindeki 1346 numaralı hadis-i şeriftir. Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd sözü geçen hadis hakkında; "Râvilerden Zürâre b. Evfâ'mn bu hadisi Hz. Âişe'den işitip işitmediği söz götürür" demişse de, sonra aynı hadisi bir başka senedle yine Hz. Âişe'den rivayet etmiş ve "bence mahfuz olan rivayet budur" demiştir. Nitekim imam Ahmed'in, "Müsned"inde Abdullah b. ez-Zübeyr'den tahrîc ettiği şu hadis-i şerif de Hz. İmamın görüşünü te'yid etmektedir: "Peygamber (s.a.) yatsıyı kıldı mı dört rekat daha kılar, bir rekatla da vitr yapardı, sonra uyur, ondan sonra gece namazını kılardı."[242]

Gündüz nafilelerinin dörder rekat olarak kılınacağına dair delili ise, "gece namazı ikjşer ikişerdir"[243] mânâsına gelen hadis-i şeriftir. Çünkü bu hadisin nıefhum-ı muhalifi "gündüz nafileleri dört rekat kılınır" demektir. Ancak "gece namazı" kelimesi bir isimdir. İsimlerde ise, mefhum-ı muhalife, itibâr edilemez" diye kendisine itiraz olunmuştur. Hz. İmam Müslim'in rivayet ettiği şu hadisi de kendi görüşü için delil getirmektedir: "Resûlullah (s.a.) kuşluk namazını dört rekat kılar, Allah'ın dilediği kadar da ziyâde ederdi."[244]

İmam Şâfiî'in delili olan ve mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi hakkında ise, Hanefî ulemâsının görüşü şöyledir:

Bu hadisi Tirmizî de rivayet etmiş ve bu hadisle ilgili görüşleri şu şekilde nakl etmiştir: "Şube'nin arkadaşları İbn Ömer hadisinin rivayetinde ihtilâf ettiler; kimi bu hadisi merfu' kimi de mevkuf olarak rivayet etti. Sahih olan rivayet, İbn Ömer tarîkiyle Peygamber (s.a.)'den rivayet edilen "gece namazı ikişer ikişer rekattır" mealindeki hadistir. Sika (güvenilir) kişiler Abdullah b. Ömer tarikiyle Peygamber (s.a.)'den bu hadisi rivayet etmişler ve hadiste gündüz namazını zikretmemişlerdir. Ubeydullah -Nafi-İbn Ömer senediyle şöyle rivayet edilmiştir: "İbn Ömer, geceleyin ikişer ikişer, gündüzleri dört rekat kılardı"[245] Ayrıca İmam Tahavî, "İbn Ömer'in, rivayet ettiği bir hadisle amel etmemesi muhaldir" diyerek mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin zayıflığına dikkati çekmek istemiştir.

Aynı hadis hakkında Nesâî: "Bu hadis bence hatadır" demiştir. Yine Nesâî, "es-Sünenü'I-kebîr" adlı eserinde bu hadisin isnadını ceyyid bulmuş,

yalnız İbn Ömer hazretlerinin râvilerinden bir cemaatin el-Ezdîye muhalefet ederek, hadiste "gündüz" sözünü anmadıklarını söylemiştir.

îbn Ömer hadisi "Sahiheyn" de mevcuttur. Fakat gerek Buharî'deki gerekse Müslim'deki rivayetinde "gündüz" kaydı yoktur.

Darekutnî ise, "îbn Ömer'den merfü olarak rivayet edilen, "gece ve gündüz nafileleri ikişer ikişer kılınır..." hadisi mahfuz değildir. Bu hadisteki "gündüz" kaydı, Ya'lâ b. Atâ tarîkiyle Aliyy-i Bârikî'den rivayet edilmiştir. Fakat bu hususda daha belleyişli olan Nâfî ona muhalefet ederek gece nafilesinin ikişer, gündüzün ise dörder olduğunu söylemiştir" demiştir. [246] Şurasını da unutmamak lâzımdır ki, bu mevzudaki ihtilâf işin fazilet yönüyle ilgilidir. Yoksa nafile namazlar gece ve gündüz ikişer de dörder de

kılınabilir.[247]

Hanefîlere göre; metinde geçen "ikişer ikişer" sözü "çift çift" manasında kullanılmış ve "gece ve gündüz nafileleri her iki rekatte bir teşehhüd-de bulunularak dörder rekat kılınacaktır," denilmek istenmiştir. Nitekim bir numara sonra tercümesini sunacağımız hadîs de bu görüşü desteklemektedir.[248]

1296. ...el-Muttalib (b. Rabia)dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Namaz ikişer ikişerdir. Her iki rekatta bir tehiyyât okur. ilâhî duygularla kendinden geçer, aczini ortaya koyarsın.el kaldırıp dua eder ve "ey Allah'ım, ey Allahım!" dersin. Kim (namazda) böyle yapmazsa o (namaz) noksandır."[249]

Ebû Davud'a gece namazının ikişer (rekat) olmasından (maksadın ne olduğu) soruldu da; "İstersen ikişer, istersen dörd(er) (kılarsın)" diye cevab verdi.[250]

Açıklama

Bu hadis-i şerif gece ve gündüz nafilelerinin dörder rekat olarak kılınacağını söyleyen Ebû Hanife (r.a.)'in delilidir.Çünkü adetinde geçen "ikişer ikişer" sözündeki kapalılığın “her iki rekatta bir tehiyyât okuyup selâm vermeden üçüncü rekata kalkarsın" manasına gelmesi kuvvetle muhtemeldir. Bununla beraber bu cümle "her iki rekatta bir tehiyyât okuyup

selâm verirsin" manasına da gelebilir. Bu hadisi "namazda huşu" babında nakleden Tirmizî hadisle ilgili görüşlerini şu şekilde ifâde ediyor:

"Muhammed b. İsmail'den işittim, dedi ki: Şu'be bu hadisi Abdurrabbih b. Said'den rivayet ediyor ve bazı yerlerde yanılıyor. Meselâ "Ebû Enes b. Uneys'den" diyor; Oysa o, İmrân b. Enes'dir. "Abdullah b. el-Hâris'den" diyor: Halbuki o, "Abdullah b. Nâfi b. el-Umyâ'nın Rabia b. el-Hâris'den" rivayetidir. Keza Şu'be, "Abdullah b. el-Hâris, el-Muttalib, kanalıyla Resûlullah (s.a.)'den" diyor; Oysa bu, "Rabia b. el-Haris b. Abdulmuttalib, el-Fadl b. Abbâs kanalıyla Peygamber (s.a.)'dendir." el-Leys b. Sa'd'ın hadisi, Şu'be'nin hadisinden daha sahihdir."

Her ne kadar İbn Hacer el-Mekkî bu hadisin sened itibariyle hasen olduğunu söylemişse de Tirmizî sarihlerinden el-Mübârekfûrî bu hadisin râvileri arasında kimliği bilinmeyen bir kişi olan "Abdullah b. Nâfi el-Umya" bulunduğu için bu hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.[251]

Bazı Hükümler

1. Gece ve gündüz nafileleri, dört rekat olarak kılmak daha faziletlidir.

2. "Huşu", namazın kemâlinin hem işareti hem de gereğidir.

Bilindiği gibi huşu, tevazu göstermek, boyun eğmek, korku ile sevgiyle birleşik bir hal içinde olmaktır. Karşıtı gaflet, büyüklenmek kalp huzurundan mahrum olmaktır. İbâdetin kıymeti huşu ile artar. Haşyet kalbe ait bir korku demektir. Allah korkusuna "haşyetullah" denir. Huşu, Allah'ın huzurunda insanın nefsini hakîr görmesidir. Kur'an-ı Kerim'de; "İman edip de sâlih ameller işleyenler ve huşu ve tevazu ile rablerine bağlananlara gelince onlar cennetliktirler. Orada ebedî olarak kalacaklardır.”[252] buyurulmaktadır.

3. Namazın sonunda dua etmenin sevabı büyüktür.

Duâ nida, çağrı, davet, yardıma çağırma gibi mânâlar taşır. Allah'a yalvarmak, bir dilekte ve niyazda bulunmak demektir.Kur'an-ı Kerim'de Allah’a dua etmek teşvik edilmiş, sadece ona duâ edilmesi gerektiği ve O'nun da duaları karşılıksız bırakmayacağı belirtilmiştir. "Rabbiniz şöyle buyurdu: Bana duâ edin size cevab vereyim (ve duanızı kabul edeyim)"[253] "Kullarım sana beni sorunca haber ver ki, ben şüphesiz onlara yakınım. Bana dua edenin duasını kabul ederim"[254] "Rabbinize boynu bükük ve

alçak gönüllü olarak hafif sesle duâ ediniz"[255] gibi âyetler bunu göstermektedir.

Hz. Peygamber'in bazı hadisleri de duanın önemini belirtmektedir. "Dua ibâdetin tâ kendisidir."[256] "Allah katında duadan daha şerefli bir şey yoktur."[257]

Duanın kabul edilebilmesi için Allah'a ve Peygamberine itaat, Kur'an-ı Kerim'i tatbik, Allah'a şükür ve ibâdet etmek, günahtan kaçınmak gibi İslâm ilkelerini yaşamak lâzımdır. "Biliniz ki Allah Teâla kendisinden gafil olan bir kalbin duasını kabul etmez"[258] hadisi de bunu ifâde eder. Duanın insanları bu yöne teşvik ettiği apaçıktır. Duayı gafletten uzak ve kalp huzuru ile yapmak lâzımdır. Duâ, Allah'ın kulu üzerindeki bir hakkıdır. Duanın kabul edilmemesi dua etmemekten daha az sıkıntı vericidir.

4. Duâ ederken elleri kaldırmak duanın kabulüne bir sebeptir. Hanefî fıkıh kitaplarında ve bazı dua kitaplarında dua esnasında iki el arasında açıklık bulundurulmasının duanın âdabından olduğu kaydedilmektedir.[259]

14. Tesbîh Namazı

1297. ...Abdullah b. Abbas (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) Abbâs b. Abdi'lMuttalib'e şöyle buyurmuştur:

"Ey Abbâs, ey amcam! Sana bir ikramda bulunayım, seni mentellendireyim mi? Sana iyilikte bulunayım da sana, işlediğin takdirde Allah'ın on haslet olan günâh(Iar)ının ilkini de sonuncusunu da eskisini de yenisini de, bilerek yapılanını da yamlarak yapılanını da, küçüğünü de büyüğünü de; gizlisini de açığını da bağışlayacağı bir ameli haber vereyim mi? (îşte günahın çeşitleri olan bu on hasleti arıtan amel, teşbih namazıdır. O'nu)dört rekat (olarak) kılarsın. Her rekatında Fatiha süresiyle diğer bir sûreyi okursun. (Bunları) okumayı bitirince rükû'dan önce, ayakta iken onbeş kere "sübhânellahi velhamdülillâhi velâ ilahe illallâhü vellâhü ekber" dersin. Sonra rükû'a varırsın. Bunları on kere de rüku'dayken söylersin, sonra rukû'dan başım kaldırıp bunları jtfn kere (daha) söylersin. Sonra secdeye gidersin on kere de secde de söylersin, sonra secdeden başını kaldırıp on kere, sonra (ikinci) secdeye kapanıp on kere, sonra başını (ikinci secdeden) kaldırıp on kere (daha) bu kelimeleri söylersin. Bunlar(ın) bir rekatte(ki toplamı) yetmiş beştir. Bu namazı günde bir kere kılmaya gücün yeterse (her gün bir kere) kıl, eğer yapamazsan her cuma (günü) bir kere (kıl, bunu da) yapamazsan her ay bir kere (kıl, bunu da) yapamazsan senede bir kere (kıl. Bunu da) yapamazsan (hiç değilse) ömründe bir kere (kıl)." [260]

Açıklama

Metinde geçen "aşre hisâl" kelimesi "on günah" demektir.Bazılarına göre ise, bu kelimenin başında muzâf (tamlanan) olarak bulunması gereken "mükeffir" kelimesi hazf edilmiştir. Terkibin aslı "mükeffirü aşrî hisâlin" şeklindedir ki, "ayrı ayrı özellik taşıyan on ayrı günâhı örten şey" anlamına gelir. Biz tercümemizde bu ikinci görüşü esas aldık.

"On günâh”tan maksat ise, metinde sayılan **1)** ilk günahlar, **2)** Son günâhlar, **3)** Eski günahlar, **4)** Yeni günâhlar, **5)** Bilerek, işlenenler, **6)** Yanılarak işlenenler, **7)** Küçük günâhlar, **8)** Büyük

günâhlar, **9)** Gizlice işlenen günahlar, **10)** Açıktan işlenen günahlardır. Kısaca kul hakkı dışındaki bütün günahlardır.

Metinde tarif edildiği şekilde ve ihlasla kılınan teşbih namazı bu günahların meleklerden gizli kalıp kayıtlara geçmemesine, meleklere gizli kalmamaları hâlinde ise onların bağışlanmalarına sebep olur.

Bazılarına göre de "aşre hisâl" sözünden maksat "kıyamın dışında" onar defa tekrarlanan "sübhanellâhi ve'lhamdüliHâhi velâ ilahe illallâhü vellahu ekber: Allah'ı her türlü eksikliklerden tenzih ederim.Hamd Allah'a mahsustur. Allah"tan başka ilâh yoktur. Allah en büyüktür" teşbihidir. Ancak fahr-i kâinat Efendimiz, "Ümmetimden hatâ (yanılma), unutma ve üzerine zorlandıkları şey kaldırılmıştır"[261] buyurarak ümmetinden bu üç şeyin hüküm ve mes'uliyetlerinin kalktığını haber verdiği halde metinde "yamlarak işlenen günâhları da bağışlar" denilmesi izaha muhtaç bir meseledir. Çünkü "Allah kullarını, yamlarak işledikleri günâhlardan mes'ul tutmaz" ifâdesi ile "bu günahların test ıh namazı ile affedilebileceği" ifâdesi görünüşte birbirine zıttır. Bu meselenin anlaşılması için "hatâ” kelimesinin dinî bir terim olarak ne mânâ ifâde ettiğini iyi bilmek gerekir.

Hat^kelimesi, iki mânâda kullanılır; Yanlış (doğrunun zıddı) ve yanılma (Bir şeyin kusurlu bir kasıtla yapılması). İşte burada ikinci mânâ söz konusudur. İnsan oruçlu iken burnunu temizlemek için su alır o da boğazına kaçarsa, burada kasıt vardır. Fakat kastın yönü boğaz değil burundur. Şu halde hatada irâde ve kasıt var, ama kasıt meydana gelen fiile yönelmiş değil, hata edenin aklı başında ve bed-i yerindedir. Bu sebeple bu gibi hatalar sorumluluk ehliyetine bir engel teşkil etmezler. Hadleri düşürürlerse de keffâretleri düşürmezler. Çünkü dikkat ile bu gibi hatalardan kurtulmak mümkündür. Bazı hatalardan korunmak, beşerin takati dışında ise de bazıları takati dahilindedir. "Hata eseri olarak yutulan bir zehirin zararı yoktur" demlemeyeceği gibi, "hata eseri olarak işlenen günahların bir zararı yoktur" da denilemez. Binaenaleyh hadiste geçen "yanlışlıkla yapılan günâh" sözünden maksad, insanın dikkat etmek suretiyle korunması mümkün ve dolayısıyla sorumluluğu gerektiren hatalardır. Bazılarına göre, buradaki günahtan maksat, gerçek mânâda günah değil, ecrin ve sevabın noksanlığıdır. Esasen Arapça'da günah mefhûmu çeşitli kelimelerle izah edilir. Zenb, hıns, ism, cürm ve saire gibi. Zenb kelimesi hâriç, bu kelimelerin hepsi hakiki günah manasına kasden işlenmiş fiillere denir.

Fakat "zenb" herhangi yanlış bir iş için kullanılan bir kelimedir. İster kasdî olsun, ister olmasın, ister yanlışlıkla, ister sehven, ister yanlış anlayış neticesi olsun, bunların hepsine "zenb" denir. Hakikatte bu, ümmetin avamı için günâh değildir. Fakat Peygamberlerin ve havassın bu hususta gafletlerinden dolayı muahezeleri mümkündür. "Hasenâtü'l-ebrâr seyyi'atü'l-mukarrabîn = iyilerin iyilikleri, mukarreblerin fenalıkları gibidir" sözü bu bâbta söylenmiştir. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in istiğfarı hususunda daima zenb kelimesi kullanıldığı görülmektedir. Cürm, hıns veya ism kelimeleri kullanılmamaktadır. Zenb lafzı ise, kabahat, zuhûl ve gafletten başlayıp isyana kadar çıkar.[262]

Hadiste geçen zenb kelimesine bu açıdan bakan bazı ilim adamları buradaki "yanlışlıkla işlenen günâh "tan maksadın, hakiki günâh olmayıp "ebrârın seyyiâtı" cinsinden bir günah olabileceği kanaatine varmışlardır.

Bilindiği gibi Tesbîh Namazı mendub olan namazlardandır. Bu her re-katinde yetmişbeş defa "Sübhanallâhi ve'1-hamdülillâhi velâ ilahe illallâhu vellâhu ekber" diye tesbîh edilen dört rekatlı bir namazdır. Selâmın iki rekatta bir mi, yoksa dört rekatta bir mi verileceği konusu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Biz bu mesele ile ilgili görüşleri 1295 numaralı hadisin şerhinde naklettik. Bu namazı kılmak için belirtilen belirli bir vakit yoktur. Özellikle mübârek gecelerde kılınırsa, daha iyi olur. Bu namaz hiç olmazsa haftada veya ayda bir defa bu da olmazsa ömürde bir defa kılınmalıdır.

Hanefi Mezhebine göre Teşbih Namazının kılınışı: Önce Allah rızası için nafile namaza niyet edilir. "Allahu ekber" diyerek namaza başlanır. Sübhanekeden sonra 15 defa yukarıda geçen ifâdeyle teşbih okunur. Fatiha ve Zammı sureden sonra da 10 defa aynı teşbih okunur. Rukû'a varılır ve üç defa "sübhâne rabbiye'1-azîm" dendikten sonra 10 kez aynı teşbihler söylenir. Rükû'dan doğrulduktan sonra "semi'allahu liman hamiden" ve "Rabbena lek"e'l-hamd"i takiben on defa aynı teşbih okunur. Sedceye varılır. "sübhâne rabbiye'l-a'Iâ" dendikten sonra 10 defa bu teşbih okunur. Secdeden kalkınca yine 10 defa bu teşbihler söylenip ikinci secdeye gidilir ve 10 teşbih okunur. Böylece bir rekati e 75 teşbih okunmuş olur. Sonra ikinci rekata kalkılarak önce onbeş tesbîh okunur yine birinci rekatteki gibi hareket edilerek oturulur. Ettehhiyyât ve salavât okunur. Selâm verilir veya selâm vermeden ayağa kalkılır. Üçüncü ve dördüncü rekatlar da bu şekilde

kılınır. Teşbih adedi de 300'e ulaşmış olur. Hanefî ulemasının bu mevzudaki delili Tirmizî'nin rivayet ettiği Abdullah b. el-Mübârek hadisidir."[263]

Şâfiîlere göre ise tesbîh namazı şöyle kılınır: Bu namazı kılan bir kimse her rekatta kıraatten sonra onbeş kere "sübhanallahi velhamdü lillâhi velâ ilahe illallâhu vellâhu ekber" teşbihini okur ve yine bu teşbihi her rükû'da, rükû'dan kalkınca, secdelerde, secde aralarında istirahat oturmasında teşehhüdden evvel, veya sonra onar kere okur. Eğer teşbihlerin adedinde şüpheye düşerse en azına itibar ederek onun üzerine sayar.[264] Delilleri ise konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisidir.

Hadis hafızlarından bazıları bu hadisin zayıf olduğunu söylemişlerse de gerçekten bu hadis sabittir ve kendisiyle amel caizdir, tbn Huzeyme ile Hâkim bu hadisin sahih olduğunu söylerken, bazıları da hasen olduğunu söylemişlerdir. Hadis ilminde büyük ve haklı bir şöhrete erişen tbn Hacer el-Askalanî ise, bu hadis hakkında şunları söylemiştir: "Bu hadis hasen derecededir. İbnu'l-Cevzî bu hadisin mevzu olduğunu söylemekle hata etmiştir." Aslında bu hadis üç ayrı yoldan rivayet edildiği için bu rivayetler birbirini takviye ettiğinden hadis zayıf olmaktan çıkar. İbn Hacer'in dediği gibi hasen derecesine yükselir.[265]

1298. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'dan, demiştir ki:

Peygamber (s.a.) (bir gün) bana; "yarın gel de sana ikramda ve bağışta bulunayım" buyurdu. Ben de bana maddî bir bağışta bulunacak zannettim. (Ertesi gün huzuruna varınca bana);

"Gün (batıya) meyledince kalk, dört rekat namaz kıl" buyurdu. (Râvi sözlerine devam ederek bir önceki hadisin geri kalan kısmını) benzeri (kelimeler) ile nakl(e devam)etti (ve sonra şunları) söyledi:

"Sonra ikinci seleden başını kaldırıp oturarak doğrul ve on kere" "sübhanallph" rm fere "elhamdülillah" on kere "Allahu ekber" on kere "lâ ikine illallah" demeden ayağa kalkma. Bunu dört rekatta da yaparsın, dünyanın en büyük günahkârı bile olsan, bununla bağışlanırsın." (Abdullah b. Amr) dedi ki:

Ya bunu bu saatte kılamazsam? dedim.

"Gecede veya gündüzde kıT'diye cevab verdi.[266]

Ebû Dâvûddedi ki.Habbân b. Hilâl, Hilâlü'r-Râî'nin dayısıdır.

Bu hadisi Müstemir b. Fjyyân da Ebu'l-Cevzâ vasıtasıyla mevkuf olarak Abdullah b. Amr'den rivayet etti.

Ravh b. el-Müseyyeb ile Cafer b. Süleyman da Amr b. Mâlik en-Ntik:'sden (O da) Ebu'l-Cevzâ'dan (O da) Abbas'dan, Abbâs'ın sözü Aarak nakletti. (Rajh'ın talebesi olan Yahya b. Yahya) dedi ki- iiavh'ın kndisinde (îbn Abbas'(n); "Ben (bu sözü) Peygamber saüallahü ahyhi ve sellemdm naklediyorum (dediği tesbit edilmiştir.)[267]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama bir önceki hadiste geçmiştir.Görüldüğü gibi bu hadiste Tesbîh Namazının nasıl kılınacağına dair ayrıntılı açıklama yapılmadığı halde sadece ikinci secdeden doğrulunca ayağa kalkmadan on kere tesbihatta bulunulacağı meselesi üzerinde durulmaktadır. Çünkü diğer namazlarda birinci rekatın ikinci secdesinden doğ ulunca hiç oturmadan doğrudan doğruya ayağa kalkıldığı için tesbîh namazında du böyle yapılacağı akla gelebilir. İşte bu şüpheyi yerinde görerek, ikinci secdeden sonra oturulup tesbîhat okunacağını iyice açıklığa kavuşturmak maksadıyla bu mesele üzerinde özel olarak durmaya ve tekrara lüzum görülmüştür.

Her ne kadar metinde on kere "sübhanallah = Allah (c.c.) hazretlerini her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim" on kere "elhamdülillah = olanca hümd-ü senalar Allah içindir", on kere "Allahu ekber = Allah en büyüktür"; on kere de "lâ ilahe illallah = Allah'dan başka bir ilâh yoktur" teşbihleri ayrı ayrı zikredilmişse de buna bakarak bu teşbihlerin hepsinin sırayla ve ayrı ayrı onar kere okunacağı zannedilmemelidir. Teşbihlerin "sübhanallahi ve'l-hamdülillahi velâ ilahe illalahu vellahu ekber" şeklinde birleştirilerek on defa tekrarlanacağı unutulmamalıdır.

Müellif Ebû Dâvûd, metnin sonuna talik ilâve etmekle bu hadisin başka yollarla da rivayet edildiğini ve dolayısıyla zayıf olmadığını ifâde etmek istemiştir pirinci tâlikde hadisin râvilerinden Hibbân'ın kimliğini iyice açıklığa kavuşturarak, hakkında herhangi bir iltibasa yer bırakmamak için Hilâlü'r-re'y'in dayısı olduğunu açıklamıştır.

İkinci ve üçüncü taliki de yine bu hadisin sağlam olduğunu ispat için getirmiştir.

Nitekim Ebû Bekr el-Hallâl "Kitâbü'1-îlel" isimli eserinde Ali b. Sa'id'den şunları nakletmektedir: "Ben Ahmed b. Hanbel'e teşbih namazını sordum." Bana;

Benim yanımda teşbih namazıyla ilgili sağlam bir haber yoktur" diye cevab verdi. Bunun üzerine ben:

Abdullah b. Amr hadisi var ya! Ona ne dersin? dedim.

Onu rivayet edenlerin hepsi de Amr b. Mâlik'den rivayet etmişler, diye cevap vererek, Amr b. Mâlik aleyhinde tenkîdler bulunduğunu söylemek istedi. Bunun üzerine ben de:

Fakat bu hadisi Müstemir b. Reyyân da Ebu'l-Cevzâ'dan rivayet etti, deyince hayretle:

Bunu sana kim söyledi? diye sordu. Ben:

Müslim, b. İbrahim deyince;

Müstemir sağlam ve güvenilir bir râvidir, cevabım verdi.[268]

Bazı Hükümler

1. Tesbîh namazı kılmak müstehabdır.

2. Teşbih namazım zevalden sonra ve öğle namazından önce kılmak caizdir.

3. Teşbih namazı için belli bir zaman yoktur. Mekruh vakitlerin dışında her zaman kılınabilir.

4. Tesbih namazı münferiden kılınmalıdır.[269]

1299. ...el-Ensârî (r.a.); "Resûhıllah sallallahü aleyhi ve sellem'in, şu (bir önceki) hadisi (ve içinde geçen teşbih namazıyla ilgili sözleri) Cafer (b. Ebi Tâlib)'e de söyledi" dedi. Ve (râvi Ebû Tevbe, bir Önceki hadisin senedinde bulunan) bu kimselerin (sözlerinin) benzerini nakletti. (Ve Ensarî) birinci rekatın ikinci secdesi ile ilgili olarak da (Abdullah b. Amr b. el-As'ın bir önceki) Mehdî b. Meymûn hadisin-deki sözlerinin benzerini nakl etti.[270]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 1288 - 1289 numaralı hadislerin şerhinde geçmiştir. Ancak burada şunu ilâve etmek isteriz ki, daha önce de ifâde ettiğimiz gibi müellif Ebû Davud'un bu bâbda rivayet ettiği hadisten biraz farklı olarak, Tirmizî'nin de Abdullah b. Mübârek'ten rivayet ettiği bir hadis daha vardır ki Hanefî ulemâsı bu hadisle amel ederler. Sözü geçen hadis şu şekilde tercüme edilebilir: "Tekbir aldıktan sonra "subhâneke'llâh'ümıne ve bihamdik ve tebârekesmük ve teflla ceddük ve lâilâhe ğayruk" duasını okur, sonra onbeş kere "subhânellahi velhamdülillâhi velâ ilahe illallahu vellahu ekber" der, sonre eûzu çeker ve besmele, Fatiha ve bir sûre okur, sonra on kere "subhânellahi velhamdülillâhi velâ ilahe illallahü vellahü ekber"der, sonra rukû'a gider ve onu on kere rükû'da söyler, sonra on kere rükû'dan kalkınca, sonra on kere de secdeye varınca, on kere secdeden kalkınca, on kere ikinci secdeye varınca söyler ve bu şekilde dört (rekat) kılar, işte bu bir rekatta 75 teşbih eder. Her rekata onbeş teşbih ile başlar, sonra (Fatiha ile bir sûre) okur, (kıraatten) sonra da on teşbih getirir.[271]

Bu hadiste tarif edilen teşbih namazında ikinci secdeden sonra teşbih için oturmak gerekmediğinden Hanefî mezhebine daha uygundur. Çünkü Hanefî mezhebinde istirahat celsesi mekruhtur.[272] Teşbih namazı da bir nafile olduğuna göre, bunun da üçten fazla kişinin bir imama uyarak cemaatle kılması mekruhtur. Üç kişi bir kişiye uymaları suretinde kılınacak teşbih namazında imam geceleyin kılarken kıraati açıktan teşbihleri gizli okur. Zira namazdaki okunan kıraat, teşbih, dua ve tehiyyâtlardan ancak kıraatin açıktan, diğer teşbih ve duaların ise gizlice okunacağı genel kaide halindedir.[273]

15. Akşam Namazının İki Rekatlık Sünneti Nerede Kılınır?

1300. ...Ka'b b. Ucre'den şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Peygamber (s.a.) (birgün) Abduleşhel oğularınm mescidine gelip akşam namazını orada kıldı. Namazlarını bitirince akşam namazından sonra nafile kılmakta olduklarını gördü. Bunun üzerine: "- Bu, evlerde kılman bir namazdır” buyurdu.[274]

Açıklama

"Bu, evlerde kılınan bir namazdır" beyânı, “bu namazı evlerde kılınız" mânâsında bir tavsiyedir. Nitekim bu söz,

Nesâî ile Tirmizî'nin rivayetlerinde: "Bu namazı evlerde kılın'.' Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde de; "Bu iki rekatı evlerinizde kılın" şeklindedir. Buhârî'nin cuma bölümündeki rivayetinde; "akşam namazından sonra iki rekatlik sünneti evinde kılardı" şeklinde, teheccüd bölümünde de; "akşam ve yatsı namazlarının sünnetleri)ni evinde kılardı" şeklindedir. Buharî'nin bu rivayetine bakarak İmam Mâlik ile İmam Sevrî gece kılınan nafileleri evde kılmanın, mescidde kılmaktan daha faziletli olduğuna, gündüz nâfilelerininse tam aksine mescitte kılınmasının daha faziletli olduğuna hükmetmişlerdir. Buhârî şârihi îbn Hacer ise, bu konuda şunları söylemektedir: "Gündüz nâfilelerini mescidde kılmanın daha faziletli olduğu" görüşü üzerinde durmak gerekir. Aslında Buhârî'nin ibaresinden böyle bir hükme varmak doğru değildir.[275]

Seleften Abbâs b. Sehl b. Sa'd da bu konuda şunları söylemiştir: "Ben Hz. Osman zamanına yetiştim, akşam namazında selâmı verir vermez, mescidde hiç bir kimse kalmaz hepsi evlerine koşarlar ve iki raketlik sünneti evlerinde kılarlardı." Nitekim Meymûn b. Mihran da aynı şeyleri söylemiştir.[276]

Esasen Hz. Peygamber'in mescidde nafile kılmak âdeti değildi.[277]

İbn Ebî Leylâ konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine sarılarak mescidde nafile namaz kılmanın caiz olmayacağını söylemiş ve Ahmed b. Hanbel de bu görüşü benimsemiştir. Ulemânın büyük çoğunluğu ise, hadisteki bu emrin farziyyet değil, mendûbluk ifâde ettiğini belirtmişlerdir. Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerif de cumhurun bu görüşünü te'yit etmektedir. Gerçekte nafile namazları evlerde kılmak hem ihlâsa daha uygun, hem de riyadan daha salimdir. Ancak itikafta olan kimse bu hükmün dışındadır. Nafileleri de mescidde kılabilir.

Bu hadisin Nesâî'deki ve Ebû Dâvûd'daki senedinde İshak b. Ka'b vardır. Bu râvinin kimliği meçhuldür. Aynı şekilde İbn Mâce'nin senedinde de zayıflık vardır. Tirmizî ise, bu hadisin sıhhatiyle ilgili olarak şunları söylemiştir: "Bu hadis garibtir. Onu yalnız bu senedle bilmekteyiz. Sahih olan İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edilen hadistir ki İbn Ömer diyor:

"Peygamber (s.a.) akşamdan sonraki iki rekatı evinde kılardı." "Hüzeyfe (r.a.)'den de şöyle rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.) akşam namazını kıldı ve müteakiben mescidde yatsı namazını kılıncaya kadar namaz kıldı." Bu hadiste Peygamber (s.a.)'in akşamın farzından sonraki iki rekati mescidde kıldığına dair delâlet vardır."[278]

1301. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) akşam namazından sonra iki rekatlık (sünnet)te kıraati cemaat mescidden dağılıncaya kadar uzatırdı.[279]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Nasr el-Mücedder de Ya'kûb el-Kummî'den rivayet etti ve onun (Talk İbn Gannâm 'in yaptığı) gibi İbn Abbâs'a isnâd etti.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Muhammed b. İsa b. et-Tabbâ' da Nasr et-Mücedder vasıtasıyla Ya'kûb'dan rivayet etti.[280]

Açıklama

Her ne kadar bu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazının sünnetim mescidde kıldığını ifâde ediyorsa da, bu akşam namazlarının bütün sünnetlerini mescidde kıldığına delâlet etmez. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'in nafile namazları evinde kıldığı kuvvetli delillerle sabittir. Nitekim biz ilim adamlarının bu konudaki görüşlerini bir önceki hadisin açıklamasında naklettik. Bu hadis-i şerifte söz konusu olan Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazının sünnetlini mescidde kılması, bunun caiz olduğunu göstermek hikmetine mebnî olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan bunun itikâf hâline mahsus Özel bir durum olduğunu söylemek de mümkündür. Ayrıca eve gitmesine engel teşkil eden başka bir mazereti sebebiyle bu namazı bir defaya mahsus olmak üzere mescidde kılmak zorunda kaldığı da düşünülebilir.

Yine bu hadis-i şerifte her ne kadar Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazının sünnetinde kıraati uzattığı ifâde ediliyorsa da, bu durum Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu namazda, genellikle, "kâfinin" ve "Ihlâs" sûrelerini okuduğu bilinen bir gerçektir. Nitekim Abdullah b. Mesûd'un şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.)'ın, akşamın farzından sonraki iki

rekatte ve sabahın farzından önceki iki rekatte ve okuduğunu kaç kere işittiğimi sayamam.”[281]

Ebû Dâvûd taliklerinde bu hadisin başka yollardan da rivayet edilmek suretiyle takviye edildiğine dikkat çekmiştir.[282]

Bazı Hükümler

1. Akşam namazının sünnetinde kıraati uzatmak caizdir.

2. Her ne kadar nafileleri evde kılmak mendubsa da mescidde kılmak da caizdir.[283]

1302. ...Bir önceki hadisle aynı mânâda bir hadis de Said b. Cübeyr tarafından mürsel olarak Peygamber (s.a.)'den rivayet edilmiştir.

Ebû Dâvûd dedi ki; Ben Muhammed b. Humeyd'i şöyle derken işittim:

Ben Ya'kub'u (şöyle) derken işittim:

"Benim size Ca'fer ve Sa'îd b. Cübeyr (vasıtasıyla) Peygamber (s.a.)den naklettiğim her haber (aslında) îbn Abbâs vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'e dayanır."[284]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mürseldir. Çünkü Said b. Cübeyr tâbiûndandır.Bu bakımdan bu hadisi bizzat Hz. Peygamber'den işitmiş olması mümkün değildir. Bir sahâbiden duymuş olması lâzımdır. Öyleyse hadisin senedinde bir sahâbinin atlanmış olması gerekir. Dolayısıyle bu hadis mürseldir. îşte bu durumu açıklığa kavuşturmak için Ebû Dâvûd, metnin sonuna bir talik ilâve etmek lüzumunu hissediyor. Talikten anlaşılıyor ki; Ya'kub'un Ca'fer vasıtasıyla Said b. Cübeyr'den naklettiği her hadis her ne kadar görünüşte mürsel ise de, aslında tbn Abbâs'dan alınmışlardır. Sened-den düşen sahâbinin kimliği bilindiğine göre, bu hadis asla mürsel değildir, muttasıldır, merfû'dur.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Musannif, 1301 numaralı tbn Abbâs hadisinin sahih olduğunu ispat ve takviye için yine îbn Abbâs'dan olmak üzere dört hadis rivayet etmiştir. Bunların dördünün senedinde de Ya'kûb b. Abdillah bulunmaktadır. Bu râvi ise, Dârekutnî'ye göre güvenilir bir kimse

değildir, tbn Cevzî de onu zayıf râviler arasında saymıştır. Fakat bunların dışındaki ilim adamları bu râvinin güvenilir bir kimse olduğunu söylemişlerdir.[285]

16. Yatsıdan Sonra (Nafile) Namaz

1303. ...Şüreyh b. HânTden; demiştir ki:

Âişe (r.anhâ)'ya Resûlullah (s.a.)'uı namazını sordum. Şöyle cevap verdi:

Resûlullah (s.a.) yatsı namazım kıldıktan sonra yanıma geldiğinde kesinlikle dört veya altı rekat (daha nafile namaz) kılardı. Bir gece yağmura tutulduk. Kendisine deriden bir seccade verdik, sanki o derideki deliği kendisinden su fışkırırken görüyor gibiyim. Resûlullah'ı elbisesinin bir tarafım yerden sakınırken asla görmedim.[286]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Hz. Âişe'nin odasında kaldığı gece, yatsı namazından sonra mutlaka ev-

de nafile namaz kıldığı ifâde edilmektedir. Bu nafile namazın kaç rekat olduğu "dört rekat" veya "altı rekat" kelimeleriyle açıklanmıştır. Buradaki "veya" kelimesi "tenv = çeşitleme" anlamında kullanılmıştır. Bu takdirde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bazan dört rekat bazan da altı rekat kıldığı anlaşılır. Eğer "veya" kelimesinin "şek, şüphe" için olduğu kabul edilirse, bu takdirde Resûl-i Ekrem'in bu namazı altı rekat olarak mı, yoksa dört rekat olarak mı kıldığında Hz. Âişe'nin şüphelendiği ve birini diğerine tercih edemediği anlaşılır.

Esasen Resûl-i Ekrem (s.a.), bu namazı, dört rekat olarak da kılsa, altı rekat olarak da kılsa bunun iki rekatı yatsının iki rekatlık son sünnetinden başkası değildir. Geriye kalan dört rekatlık namaz "kıyâmü'l-leyl"dir. Bu namaz iki rekatten on rekate kadar kılınabilir.[287]

Bilindiği gibi yatsının iki rekatlık son sünneti farz namazlara bağlı olarak kılınan revâtip sünnetlerdendir. Tamamı on iki rekattır ve Allah Teâlâ'nın, bu sünnetleri kılanlar için cenneti hazırlayacağına dâir va'd-i ilâhisi vardır.[288] Resûl-i Ekrem'in yatsıdan sonra dört veya altı rekat nafile

kılmış olması, bazan da yatsı namazından sonra sadece iki rekatla yetinmiş olmasına engel değildir. Nitekim bir hadis-i şerifte; "Cemaate yatsıyı kıldırır ve yine benim evime gelerek iki rekat (nafile) kılardı." [289] Duyurulmaktadır.

Ayrıca konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz'in namaz kılarken kirlenip paslanacağı endişesiyle elbisesini yerden sakınmadığına işaret edilmektedir.

Nitekim namaz kılarken elbiseyi toplamak veya elbiseyle oynamak Hanefî mezhebinde mekruhtur. Kıymetli âlimlerimizden Muhammed Zihni bu konuda şunları yazmıştır: "Secdeye giderken entariyi veya pantolonu az amel ile yukarı çekmek, diğer tarife göre -ki, Bahr-i Râik'in tarifidir- gömleğin üzerine pantolonu çekmek mekruhtur."[290]

Bazı Hükümler

1. Yatsı namazının son sünnetini dört veya altı rekat olarak kılmak mustehabtır.

2. Namaz esnasında elbiseyi korumak maksadıyla paçalarını veya yenlerini çekmek veya toplamak mekruhtur.[291]

17. Gece Namazı Mükellefiyetinin Kaldırılması

1304. ...îbn Abbâs (r.a.)'den; demiştir ki:

el-Müzzemmil (Sûresin)deki "gecenin birazı hâriç olmak üzere (gecenin) yarısı miktarınca kalk" (yahut; ondan birazını eksilt âyetini yine) [292] o sûredeki; "O bunu sizin sayamayacağınızı bildiği için size ruhsat verdi" Artık Kur'an'dan kolay geleni okuyun"[293] âyeti neshetti. gecenin ilk saatleri (demek)dir.[294] (Sahâbe-i kiramın) namazları (bu âyet gereğince) gecenin ilk saatlerinde olurdu. (Bu âyet-i kerime ile Cenab-ı Hak) demek istiyordu ki: (Bu saatler) Allah Teâlâ'nın sizin üzerinize farz kıldığı gece namazını (hakkıyla) yerine getirmeniz için daha elverişlidir. Çünkü insan uyudu mu ne zaman uyanacağım bilemez. (Aynı sûrede geçen) [295] sözü(nün mânâsı) "Bu (saatler okunan) Kur'an'ı anlamaya daha

elverişlidir" demektir. (İbn Abbâs) diyor ki: âyeti kerimesinin[296] manası, = gündüz senin için uzun bir meşguliyet var demektir.[297]

Açıklama

"Kur'an'dan kolay geleni okuyun" âyet-i kerimesindeki "Kur'an okumak"tan maksat, mecazen gece namazıdır. Kur'an ile gece namazı arasında cüz'iyyet-külliyet alâkası vardır. Cüz söylenmiş, kül kast edilmiştir. Her ne kadar bu emir farziyyet ifâde ederse de ileride açıklanacağı üzere zamanla Kur'ân okumanın mecazî mânâsı olan gece namazı kılmanın farziyyeti tamamen nesh edilmiştir. Bazılarına göre ise mecazi manası neshedilmiş, gerçek manası bakî kalmıştır. Bazılarına göre de bu emir nedb ifâde eder. Allah Teâlâ ve tekaddes hazretleri gece namazının tümünün terk edilmesine izin verip de biraz Kur'ân okunmasını mendub kılmakla sanki; "Kur'an'dan kolay geleni okuyun"[298] "Bu kıraatinize karşılık size gece namazının sevabım vereceğim" demek istemiştir.

Nitekim ileride gelecek olan 1395 numaralı hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Kim (geceleyin) on âyet okursa o kimse artık kesinlikle gafiller sınıfına yazılmaktan kurtulur, yüz âyet okuyan itaatkâr kimseler zümresine . kaydolur; bin âyet okuyan kimse ise, bir kınlar tasaddıık eden ve onun sevabına erişen kimseler sınıfına yazılır..." Bu hadis-i şerifi aynı zamanda îbn Huzeyme ile İbn Hıbbân da rivayet etmişlerdir. Ancak İbn Hibbân'ın rivayetinde "bin âyet" yerine "ikiyüz âyet" denilmektedir. Muâz (r.a.)'den; "Bir kıntarın 1200 (bin iki yüz) okka olduğu ve bir okka sevabının da semâvât ile arzda bulunan maddi kıymetlerden daha hayırlı olduğu" rivayet edilmiştir. İbn Abbâs Tefsir'inde beyan olunduğuna göre; "gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk"[299] âyet-i kerimesi nazil olunca Peygamber efendimiz ve sahâbe-i kiram bu emre uyarak geceleyin namaza kalktılar. Ancak yine bu emre uyarak gecenin birazında yatmak istemişlerse de "biraz" kelimesinin miktarını kesin bir şekilde tâyin ve tesbit edemediklerinden bütün geceyi namazla geçirdiler. Bu durum kendilerine çok zor gelmeye başladı. Bunun üzerine Cenabı Hak: "Gecenin yansı miktarında yahut ondan birazını eksilt."[300] ayeti kerimesini indirdi. Fakat ashab-ı kirama bu da zor gelmeye başladı. Çünkü ayaklan şişiyordu. Bir sene bu şekilde gecenin yansım namazla geçirdiler. Nihayet "O bunu sizin

sayamayacağınızı (yani gecenin yarısını veya üçte birini kılmaya gücünüzün yetmeyeceğini) bildiği için size karşı (ruhsat cihetine) döndü. (Yani, sizden gecenin yarısında veya üçte birinde kâim olmak farziyyetini kaldırdı) Artık Kur'an'dan kolay geleni okuyun"[301] âyet-i kerimesini indirerek gecenin yarısını veya üçte birini namazla geçirme farziyyetini ümmetten kaldırdı. Farz olan gece namazının miktarı en aza indirilmiş oldu ki, iki rekat namaz kılmakla bile bu farizanın ifâ edilmiş sayılacağını bildirdi. Bu durum beş vakit namaz farz kılınmadan önce idi. Ramazan orucunun farz kılınmasıyla diğer oruçların farziyeti; zekâtın farz olunmasıyla sadakanın farziyyeti nasıl neshedildi ise, beş vakit namazın farz kılınmasıyla da gece namazı kılmanın farziyyeti tamamen neshedümiş oldu.

îbn Cevzî de Zadu'l-Mesîr tî ilmi'r-lefsîr isimli eserinde İbn Abbas'a uyarak şunları söylüyor: "Gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk, gecenin yansı miktannca, yahut ondan birazını eksilt"[302] âyet-i kerimesi nazil olunca bu âyeti okuyan veya işiten bir kimse gece namazının müddetini tesbîtte hata ederim endişesiyle bütün geceyi uykusuz geçiriyordu. Bu iş müslümanlara ağır gelmeye başladı. Nihayet bir sene sonra "O bunu sizin sayamayacağınızı bildiği için size karşı (ruhsat cihetine) döndü"[303] âyetini indirerek gece namazını muayyen bir miktarda kılmanın farziyyetini kaldırdı. Gece namazının farziyyetinin tamamen neshedilmesi ise, bir sene sonra beş vakit namazın farz kılınması ile gerçekleşti. Böylece gecenin uzunca bir kısmını namazla geçirme emriyle gece namazının hafifletilmesine izin verilmesi arasında bir sene geçtiği gibi, gece namazının başlangıcıyla neshedilişi arasında da iki sene geçmiş oldu."

Netice olarak bu âyet, sûrenin başındaki gece kıyamı emrinin şiddetini, miktarını hafifletmiş beş vakit namaz farz kılındıktan sonra akşam ve yatsı, gece kıyamı cümlesinden kalarak teheccüddün farziyyeti, mendubluğa dönüşmüştür.[304]

Bazı Hükümler

1. Bidâyet-i İslâm'da gecenin yarısını veya üçte birini veya üçte ikisini namazla geçirmek Hz. Peygambere ve ashabına farz idi. Bir müddet sonra bu âyetle[305] hafifletilerek gece namazı kılma görevi iki rekatla bile yerine

getirilmiş sayıldı. Daha sonra beş vakit namazml farz kıhnmasıyle gece namazının farziyyeti bu ümmetten kaldırılarak mendubluğa çevrildi. Bazılarına göre Kur'an-ı Kerim'de bu sureden başka sonu başını nesh eden bir sure daha yoktur.

Ulemâ gece namazının hükmü hakkında ihtilâfa düşmüştür. Bu konudaki belli başlı görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

a. Gece namazı Resûl-i Ekrem'e ve ümmetine hiçbir zaman farz kılınmamıştır. Çünkü gece namazıyla ilgili âyet-i kerimede; "Gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk gecenin yansı miktarınca yahut ondan birazını eksilt. Yahud (o yarının) üzerine artır”[306] buyurularak Resûl-i Ekrem, gece namazını kılıp kılmamak arasında muhayyer bırakılmıştır. Halbuki farz namazlarda muhayyerlik yoktur. Bu durum gece namazlarının farz değil, mendub olduğunu gösterir. Ancak bu görüş âyet-i kerimedeki muhayyerlik, gece namazının kılınıp kılınmamasıyla ilgili olmayıp mikdanyle ilgili olduğu gerekçesiyle tenkîd edilmiştir.

b. Bir koyun sağacak süre kadar bile olsa her müslüman üzerine gece namazı kılmak farzdır. Hasan el-Basrî ile İbn Şîrîn "Artık Kur'ân'dan kolay geleni okuyun"[307] âyet-i kerimesini delil getirerek bu görüşü benimsemişlerdir. Ancak ulemâ bu görüşün şâz ve tatbiki gerekmeyen bir görüş olduğunda ittifak etmişlerdir. Ve gece namazının; "o bunu sizin sayamayacağınızı bildiği için size karşı (ruhsat tarafına) döndü"[308] âyet-i kerimesiyle nesh edildiğini söylemişlerdir.

c. Sadece Peygamber (s.a.)'e farz idi. Bu görüş İmam Mâlik (r.a.)indir. Delili, "gecenin bir kısmında da uyanıp sırf sana mahsus fazla (bir ibadet) olmak üzere onunla (Kur'ân ile) gece namazı kıl"[309] âyet-i kerimesidir. Hazret-i İmama göre: -Bu âyeti kerime de buluflan “ = sana mahsus özel bir nafile olarak" sözü bu namazın sadece Resûl-i Ekrem'e has bîr namaz olduğunu göstermesi bakımından yeterlidir. Bu bakımdan burada Resûlullah'a yönelen her emir aynı zamanda ümmeti için de geçerlidir. Binaenaleyh "gece namazı kılmakla Resûl-i Ekrem kadar ümmeti de mükelleftir" diyerek yapılacak bir itiraza yer yoktur.- Nitekim meşhur müfessir Alûsî de Tefsir'inde aynı görüşlere yer vermiştir. Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki, buradaki "nafile” sözünden maksat mükellefin yapmakla yapmamak arasında muhayyer olması anlamındaki muhayyerlik değildir. Eğer öyle olsa bu nafilenin Peygambere has özel bir nafile

olmasının bir mânâsı kalmazdı. Çünkü bilindiği gibi gece namazı bu mânâda herkes için nafile bir namazdır. Buradaki nafilenin mânâsı ümmet üzerine yüklenen farzlardan fazla olarak Resûl-i Ekrem (s.a.) üzerine yüklenen bir farz demektir.[310]

Bu konuda Abdulvehhab Şa'rânî de şunları söylemektedir: "Onlar ayakları şişinceye kadar ibâdetle kâim olsalar bile yine kendilerini nafile ibâdetlere ehil görmezlerdi. Onlar bu ibâdetlerini ancak farzlarda hâsıl olan noksanlıkların tamamlayıcısı olarak kabul ederlerdi. Çünkü hakikatte nafile ibâdetler farzlarını noksansız edâ edebilenler içindir.

Nitekim Allah Teâla'nın:

"Gecenin bir kısmında uykuyu bırakarak gece namazı kıl. Bu senin için ayrı bir ibâdettir"[311] mealindeki âyet-i celilesi, buna işaret etmektedir. Peygamber Efendimizin farz namazları kemal mertebede olduğu için Allah Te-âlâ bu âyet-i celîlede teheccüd namazının O'na mahsus olduğunu zikretmiştir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz ibâdetlerini eksik yapmaktan masumdur. Nitekim Hafız Celaleddin es-Süyûtî "el-Hasâis" adlı eserinde, ve daha başkaları bu hususu bildirmişlerdir.

Nitekim Konyalı M. Vehbi Efendi de İsra suresinin 79. âyet-i kerimesini açıklarken şunları nakletmiştir: "İbtidâ-yi İslâmda teheccüd namazı her mü'mine farz iken, beş vakit namaz farz olunca ümmet hakkında teheccüdün farziyyeti nesh edildi de nafile olarak meşrûiyyeti bakî kalmıştır.Binaenaleyh ümmetin'zühd ve takva erbabından teheccüd namazına devam edip faziletini alanlar vardır. Amma Resûlullah (s.a.) hakkında farziyyeti bu âyetle sabittir ve hassa-i Nebidendir. Resûlullah için ziyâde bir şeref ve fazilettir ve salat-ı mefrûze üzerine zâid bir farz olduğu cihetle nafile ve farziyyeti Resûlullah'a mahsus olduğunu beyân için duyurulmuştur."[312]

d. Gece namazı kılmak hem Peygamber (s.a.) için hem de ümmeti için mendûbtur. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Bu görüş aynı zamanda İbn Abbâs, Mücâhid ve Zeyd b. Eslem'den de nakledilmiştir. Nitekim Müslim'in Sahih'inde bulunan[313] ve ileride gelecek olan 1340 numaralı hadis-i şerif de bu görüşe delil olarak alınmıştır.

İşaret edilen bu hadisten âyetin âyetle neshinin caiz olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak yukarıda da izah ettiğimiz gibi her ne kadar ulemânın bir kısmı; "gece namazının tamamen nesh edilmesi beş vakit

namazın farz kı-lınmasıyle gerçekleşmiştir" diyorlarsa da, bu görüş MenheI sahibi es-Subkî tarafından tenkîd edilmiştir. Bilindiği gibi bir hükmün diğer bir hükmü nesh edebilmesi için her iki hükmün birbirine zıt olması ve ikisinin bir arada uygulanma imkânının bulunmaması gerekmektedir. Meseleye bu açıdan bakınca beş vakit namazın farz olması, gece namazının farziyyetinin neshini gerektirmeyeceği anlaşılır. Çünkü her ikisinin farz olarak yürürlükte kalması mümkündür. İşte Menhel sahibi bu görüşten hareket ederek "gece namazının farziyyetinin neshedilmesinin beş vakit namazın farz kılınmasıyla değil, daha önce geçen "bir gün ve gecede beş vakit namazdan başka farz namaz yoktur" mealindeki 391 numaralı hadisle gerçekleştiği hükmüne varmıştır.[314]

1305. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

Müzzemmil sûresi'nin ilk âyetleri nazil olunca (Hz. Peygamber ve ashabı) yaklaşık olarak Ramazan ayı(ndaki gecelerde) durdukları kadar namazda dururlardı(Bu durum Müzzemmil Suresinin) son âyeti ininceye kadar devam etti.

(Bu Sûrenin) iik âyetlerinin nüzulü) ile son âyeti(nin nüzulü) arasında (geçen süre) bir sene oldu.[315]

Açıklama

“Müzzemmil suresinin ilk âyetler"inden maksat "Ey (esvabına) bürünen (habibim) gece(nin) birazı hâriç olmak üzere kalk;(gecenin) yansı mikdannca yahut ondan birazını eksilt"[316] âyetleridir.

Son âyeti ise, "Şüphe yok ki Rabbin senin gecenin üçte ikisinden biraz eksik, yarısı, üçte biri kadar ayakta durmakta olduğunu ve senin maiyetinde bulunanlardan bir zümrenin de (böyle yaptığını) elbet biliyor" diye başlayıp "Artık Kur'ân'dan kolay geleni okuyun" (Müzzemmii 20) mealindeki cümlenin sonuna kadar devam eden âyet-i kerime nüzulü arasında geçen zaman içerisinde Hz. Peygamber ve ashabı geceleri kalkıp Ramazan gecelerinde kılınan gece namazları kadar namaz kılarlarmış. Bu süre bir sene devam etmiştir. Nitekim Müslim ve Nesâî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettikleri şu hadis-i şerîf de bu gerçeği te'yîd etmektedir: "İşte Allah azze ve

celle bu sûrenin başında gece namazını farz kıldı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) ile ashabı bir sene gece namazına kalktılar.”[317]

Mâverdî'den gelen bir rivayete göre de Peygamber (s.a.) ve ashabı onaltı ay gece namazlarına bu şekilde devam etti. Ancak on altı ay sonra "Artık Kur'ân'dan kolay geleni okuyun” (Müzzemmil 20) mealindeki âyet-i kerime nazil olunca bu mükellefiyyet en az hadde indirilmiştir. Başka bir ifâde ile Müzzemmii Sûresinin ilk âyetinin nüzulü ile son âyetinin nüzulü arasında on altı ay geçmiştir.[318] Bütün bu rivayetlerle birlikte gece namazının tamamen nesh edilmesinin beş vakit namazın farz kılınmasından sonra olduğu dikkate alınırsa, neshin Mekke'de gerçekleştiği anlaşılır. Çünkü namazın farz kılındığı İsrâ hâdisesinin hicretten bir seneden daha fazla bir zaman önce vuku'a geldiği bilinen bir gerçektir. Fakat gece namazmın hafifletilmesini emreden Müzzemmil Sûresinin 20.âyetinde Medine'de meşru kılındığı kesinlikle bilinen cihâd ve zekât hükümleriyle ilgili cümleler bulunmaktadır. îşte bu durumu gözönünde bulunduran" Muhammed b. Nasr el-Mervezî bu âyetin kesinlikle Medine'de nazil olduğunu söylemiştir ki bu görüş, konumuzu teşkil eden, hadisdeki "Bu sûrenin ilk âyetleri ile son âyetinin nüzulü arasında geçen süre bir sene oldu" ifâdesine ters düşmektedir. Ancak Hafız İbn Ha-cer el-Askalânî Fethu'l-Bâri'de Mervezî'ye ait bu görüşü ele alarak yanlışlığını şöyle ifâde etmiştir: "Şurasını iyi bilmek lâzımdır. Bu âyet-i kerimede geçen cihâdla ilgili cümleler o anda cihâdın farz kılındığını ifâde eden cümleler değildir. Bilakis bu cümleler, "bir takımı da Allah yolunda çarpışacaklardır" şeklinde cihâdın ileride meşru kılınacağına delâlet eden istikbâl sîgasıyla gehristir. Bu da gösteriyor ki Allah Teâlâ ileride yapılacak cihâdlan ilm-i ezısiyle bildiği için daha mü'minlerin başlarına sıkıntı gelmeden evvel gece namazı mükellefi yy etini bunlardan hafifletmiştir." Kıymetli müfessirlerimizden Elmalılı Hamdi ise, bu âyetle ilgili olarak şunları söylermV"ıı:"Bütün bunları miilahâzadan sonra şu kanaat hâsıl oluyor ki: Bu âyetin hepsi değilse bile, en az bir-iki cümlesi Medenî olmak gerekir."[319] Nitekim İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsirindeki Müzzemrnil Sûresinin ilk âyetleriy-le son âyetlerinin nüzulü arasında geçen sürenin on sene olduğuna dâir rivayet de Hamdi Yazır merhumun görüşünü desteklemektedir. Bununla birlikte bu konuda gelen hadîsler incelendiği .aman bu sürenin bir sene olduğuna

delâlet eden hadîslerin hem daha tok, hem de daha kuvvetli olduğu görülür. [320]

Bazı Hükümler

1. Gece namazının farzıyyetı nesh edilmiştir.

2. Ashab-ı kiram ramazan gecelerinin yarısı, üçte biri, üçte ikisi gjoı büyük bir kısuını namazla geçirirlerdi.

3. Ramazan gecelerinin ihyası, .nendub olan teheccüd namazından daha uzun olmalıdır.[321]

18. Gece (Namaza) Kalkmak

1306. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Sizden biriniz uyuduğu vakit şeytan, onun ense köküne üç düğüm vurur; her düğümün bulunduğu yere; "Haydi uyu, gecen uzun ola!" (diyerek) vurur. Eğer o kimse uykudan uyandığı vakit Allah'ı zikrederse bir düğüm çözülür. Abdest alırsa bir düğüm daha çözülür. Namaz kılacak olursa bir düğüm daha çözülür ve gönlü rahat olarak sabahlar. Yoksa pis ve tenbel olarak sabahlar."[322]

Açıklama

“Şeytan'ın düğüm vurması"yfa ne kast edildiği meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır.Bazılarına göre bu söz hakikî manâsında kullanılmıştır. "Sizden biriniz uyuduğu zaman şeytan onun ense köküne gerçek manada iple düğüm atar" demektir. Nitekim İbn Mâce'nin rivayetinde bu hadîs: "şeytan geceleyin birinizin ense köküne, üzerinde üç düğüm bulunan iple düğüm vurur" şeklinde gelmiştir ki oradaki "iple"'kelimesi bu düğümün hakikî manada kullanıldığını gösteren bir karîne-i muayyinedir. Ahmed b. Hanbel'in ve İbn Hibbân'ın rivayetlerinde de bu düğüm vurmak kelimesi iple birlikte kullanılmıştır. Bilindiği gibi kadınlar genellikle ipleriyle düğüm vurmak ve üzerine birşeyler okumak suretiyle sihir yaparlar. İşte şeytan da

uyuyan kimseye kendine mahsus iplerle düğüm atmak suretiyle onu büyüler ve te'sir altına alır.

Bazılarına göre ise şeytanın düğüm vurması mecazdır. Bunlar şeytanın uyuyan kimseyi zikirden ve namazdan alıkoymak gibi işlerini, bir sihirbazın, büyülediği kimseye karşı yaptığı işlere benzetmişler ve "düğüm vurmak" kelimesinin bu manada kullanıldığını söylemişlerdir.

Bir takımları ise "düğüm"den murad, kalbin karar verip niyet etmesidir. Böyle olan kimse sanki şeytan kendisine vesvese vererek üzerinde uzun bir gece olduğuna inandırmış gibi gece namazını te'hîr etmeye kararlıdır, en-Nihâye sahibi Îbnu'l-Esîr'e göre ise bu kelimeden maksat Şeytanın insana uykuyu ağır bastırması ve uykusunu uzatmasıdır. Bu şekilde, sanki önüne bir set çekmiş ve üzerinde üç düğüm vurmuş gibi olur. Bu konuda sayın Ahmed Davudoğlu Müslim Şerhi'nde şunları naklediyor:

"İbn Battal diyor ki: Resûlullah (s.a.) düğümün mânâsını "uzun bir geceyi iltizam et" demekle tefsir etmişdir. Her halde bu sözü şeytan, bir kimse uyanmak istediği zaman söyler. Ben bu hadîsi tefsir eden zevattan birinin; "üç düğümden m ura d yiyip içmek ve uyumaktır" dediğini gördüm. Görülmüyor mu ki "çok yeyip içen çok uyur." Bazıları bu kavlî ihtimalden uzak görmüşlerdir. Çünkü hadiste düğüm vurma işinin uyuduktan sonra yapıldığı bildirilmektedir.

"Bir takımlarına göre bu söz istiaredir. İnsanların akitlerinden alınmıştır. Bundan murad akdin kendisi değildir. Ancak insanlar yaptıkları akitlerle başkasının tasarrufunu men'ettikleri gibi, şeytanın misâli de böyledir. O da uyuyan kimseyi sevdiği zikrullahdan men eder.

"Şeytandan murad cins de olabilir. İblis de. Yalnız bu tefsire Aynî itiraz etmiş ve "geceleyin uyuyanlar çoktur. İblîs onların her birine yetişemez. Meğer ilk bendegânına emrettiği için o iş ona nisbet olsun... bir de şeytanların azgınları ramazanda bukağılanırlar. Bunların en büyüğü İblistir" demiştir."

"Haydi gecen uzun ola!... diye vurur" cümlesindeki vuruştan maksad, elle vurmaktır. Bu cümle onun yaptığı işi te'kîd için zikredilmiştir. Bazıları: "Buradaki vuruştan murad, uykusunu getirmektir" demişlerdir.

Müslim'in burada: "Allah'ı zikrederse bir düğüm çözülür, abdest alırsa iki düğüm çözülür, namaz kılarsa bütün düğümler çözülür" şeklindeki rivayeti bu babdaki muhtelif rivayetlerin sahih olduğuna delildir. Filhakika hadisin bazı rivayetlerinde "Namaz kılarsa bütün düğümler çözülür"

ibaresinin yerine; "Namaz kılarsa bir düğüm çözülür" denilmiştir. O rivayetlerde sair düğümler hakkında dahi "bir düğüm çözülür" tâbiri kullanılmıştır.

"Bunların hepsi sahih ise de üçüncü düğüm hakkında cemi' sîgası ile vârid olan "Bütün düğümler çözülür" rivayeti diğerlerinden evlâdır.

"Namaz kılan kimsenin sevinerek sabahlaması Allah Teâlâ'nın, kendisini ibâdete muvaffak kıldığındandır. Gönül rahatlığı ise, Allah Teâlâ'nın, kendisine bereket ihsan eylediği ve kendisinden şeytanın düğümleri ırak olduğu içindir. Namaz kılmayanın, nefsi pis olarak sabahlaması ya âdet edindiği namazı bıraktığından yahut niyet ettiği hayrı yapamadığındandır.

"Kirmanı (v. 786/1384) şöyle diyor: "Malumun olsun ki hadisin sonundaki; "aksi takdirde nefsi pis ve tenbel olarak sabahlar" cümlesinin muktezası, bu üç şeyi yani zikri, abdesti ve namazı bir araya getirmeyen kimse nefsi pis ve tenbel olarak sabahlayanlar zümresine dahildir, demektir. İsterse bâzısını yapmış olsun!" Bu te'vîle göre cümle şöyle takdir olunur: "Eğer Allah'ı zikretmez, abdest almaz, namaz da kılmazsa, nefsi pis ve tenbel olarak sabahlar."

"Gerçi Ebû Bekr ile Ebû Hureyre (r.anhumâ)'nın vitr namazını gecenin evvelinde kılarak, bir daha namaza kalkmadıkları rivayet olunmuştur.

Fakat onlar bu hadisteki tenbeller zümresinden sayılamazlar, zira hadisteki tenbelden murad, hiç gece namazı kılmadan uyuyan ve kalkmaya da niyeti olmayan kimselerdir. Gecenin evvelinde vitir namazını kıldıktan sonra âhirinde kılmak niyeti ile yatanlar, bunlara dahil değildir.Buna delil “et-Tavdîh" sahibinin gösterdiği şu hadistir:

"Gece namazı kılmayı âdet edinen hiç bir kimse yoktur ki, uyku galebe çalarak, o namazı kılamadığı vakit kendisine namazı kılmış gibi ecir yazılmasın. Onun uykusu da namaz sayılır." Bu hadisi İbnu't-Tîn rivayet etmiştir, tbn Hibban'ın "SahilT'inde dahi bir benzeri vardır.

Hadîs-i şerifte, şeytanın düğümlerinin üç ile sınırlandırılmış olması, yâ te'kîd içindir, yahut düğümler ancak bu üç şeyle yâni zikir, abdest ve namazla çözüldüğündendir.

"Bu hadîs: "Hiç biriniz benim nefsim habistir demesin!'1 hadisine muhalif sayılmaz. Çünkü o hadiste insanın bu sözü kendisi için söylemesi yasak edilmiştir. Bu hadisde ise, başkasının sıfatı haber verilmektedir."[323]

Bazı Hükümler

1. Sabah uykudan uyanınca zikirde bulunmak abdest alıp namaz kılmak teşvik edilmiştir.Burada zikirden murad, belli bir zikir olmayıp kalbî veya lisanı zikrin bütün nevilerine şâmildir. Bu konuda mevcûd dua kitablannda bulunan me'sûr dualardan biri de okunabilir. Ancak bu zikirlerin en büyüğü ve faziletlisi muhakkak ki Kur'an-ı Kerîm okumaktır.

2. Geceleyin uyandıktan sonra abdest alıp az da olsa namaz kılmanın fazileti büyüktür.

3. Zikir abdest ve namaz şeytanı insandan uzaklaştırır. Fakat cünüb olan bir kimseden sadece abdest almak şeytanın uzaklaşması için yeterli değildir. İleride inşaallah Edeb bölümünde bu konu üzerinde yeterince durulacaktır. [324]

1307. ...Aişe (r.anha)'dan; buyurdu ki:

Gece namazını terk etme.Çünkü Resulullah (s.a.) onu terk etmezdi.Hasta veya yorgun olduğu zaman oturarak kılardı.[325]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Resul-i Ekrem (s.a.)'in yorgun ve rahatsız olduğu günlerde bile gece namazını ter etmediği açıkça ifade edilmektedir.Her ne kadar oturarak kılınan nafile namazın fazilet ve ecri, ayakta kılınan, nafile namazın fazilet ve ecrinin yarısı kadar ise de namaz bölümünün 69.babında açıklandığı gibi, bir rahatsızlıktan dolayı oturarak kılınan namazın ecri, ayakta kılınan namazın ecrine denktir.Bununla beraber Resul-i Ekrem (s.a.) için özürsüz bile olsa oturarak kıldığı nafile namazın sevabı ayakta kılınan namazın sevabına eşittir.[326] Bu durum onun hasaisindendir.Nitekim bu konuda Nimet-i İslam'da şöyle denilmektedir:"Nafile namazı kıyama güç yeter iken oturarak kılmak kerahetsiz olarak caizdir.Bu nafile isterse müekked olan sünnet namazlardan olsun.Ne var ki özürsüz olarak kılınana yarı ecir (sevap) vardır.Çünkü hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur:"Kim namazı ayakta kılarsa bu efdaldir.kim de oturarak kılarsa onun için de ayakta kılmanın yarı ecri vardır."

Bu hadisin hükmünden Efendimiz (s.a.)’in kendileri ve özründen dolayı oturarak kılanlar müstesnadır.Ancak farz namazlarda ayakta durmak bir rükün olduğundan özürsüz olarak terki caiz olmadığı cihetle özürsüz olarak ayağa kalkmadan kılınan farz namazların caiz olmadığında ittifak vardır.[327]

Bazı Hükümler

1. Ufak tefek yorgunlukları bahane ederek gece namazı terk edilmemelidir.

2. Nafile namazları oturarak kılmak caizdir.[328]

1308. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; dedi ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Gecenin bir kısmında kalkıp namaz kılan ve karısını da (namaz kılması için) uyandıran, kalkmak istemediği zaman yüzüne su serpen kimseye Allah rahmetini ihsan etsin. Gece kalkıp namaz kılan ve kocasını da (namaz kılması için) uyandıran, kalkmak istemediği zaman yüzüne su serpen kadına Allah rahmetini ihsan etsin."[329]

Açıklama

"Rahimellâhu" cümlesinin,

1. Haber cümlesi olması mümkündür. O takdirde bu cümleyi "Allah (o kimseye) rahmet edecektir" şeklinde tercüme etmek gerekir.

2. "İhbar" şeklinde gelmiş "inşâ" cümlesi olması mümkündür. Biz tercümemizde bu ikinci ihtimali tercih ettik.

"Gece kalkıp namaz kılan ve karısını da uyandıran" cümlesindeki "ve" harfi, mutlak cem' içindir. İşlerin sırayla yapılması anlamına gelen "tertib" için değildir. Bu bakımdan gece namaz kılan kişinin önce namaz kılıp ondan sonra eşini namaza kaldırması söz konusu değildir. Bu konuda biraz namaz kıldıktan sonra eşini kaldırmakla önce eşini kaldırıp sonra namaz kılmak arasında bir fark yoktur. Mühim olan kendisi namaz kılmakla birlikte eşi-ni de namaza kaldırmaktır. Burada namaz kılmanın önce zikr edilmiş olması, mutlak surette insanın eşini namaza kaldırmadan önce

kendisinin kılması lâzım geldiği, aksi takdirde hadis-i şerifte va'd edilen ecr ve sevaba erişemeyeceğini ifâde etmek için değil, sadece insanın başkasına yapacağı va'z ve nasihati önce kendi nefsinde uygulaması lâzım geldiği gerçeğini ifâde etmek içindir. Bu konuda idaresi altında bulunan diğer ev halkı da eşi durumundadır. Hadis-i şerifte onları da geceleyin namaza kaldırmakla aynı sevaba erişileceğine işaret edilmiş ve onları kaldırmaya da tavsiye bulunmaktadır. Şurasını da unutmamak lâzımdır ki: Bütün dinî irşâdlarda esas olan karşıdakini hikmetle ve güzel sözlerle ikna etmek ve Allah'ın emrine yöneltmek olduğuna göre, gece namazlarına kaldırma hususunda da aynı esaslardan hareket etmek ve dolayısıyla gündüzleri ona gece namazının faziletini ve ehemmiyetini en güzel, en müessir ve kalıcı bir biçimde telkin edip onu iyice ikna etmek lâzımdır. Bir kimse Önce bu görevi yerine getirdikten sonra geceleyin uyumakta olan eşini namaza çağırabilir. Bu mesele Kur'an-i Kerîmde şu şekilde ifâde edilmiştir: "İnsanları Rabbînin yoluna hikmetle (sağlam delillerle) güzel öğütle davet et. Onlarla mücâdeleni en güzel (yol) hangisi ise, onunla yap.”[330]

İşte bu meseleler davet ve irşadın herkesçe bilinen meşhur esasları olduğu için hadîste ayrıca tekrara lüzum görülmemiştir. Ancak insan bütün bu telkinlerden sonra gece namazına kalkmak için can attığı halde bir türlü uykunun tesirinden kendisini kurtaramayan eşinin, uykudan kalkmadığını görünce yüzüne su serperek namaza kalkmasına yardımcı olabilir. Hadîs-i şerifte "yüzüne su serpen" ifadesiyle bu noktaya işaret edilmiştir. Çünkü yüze su serpmek uykunun giderilmesi için çok te'sirlidir.[331]

Bazı Hükümler

1. Ölüler için olduğu gibi diriler için de “Allah rahmet eylesin*' şeklinde dua etmek caizdir.

2. Gece namazına kalkmak müstehabtır.

3. İnsanın gece namaza kalkınca ev halkını da kaldırması tavsiye edilmiştir.

4. Uyuyan bir kimseyi nafile kılması için uykudan uyandırmak caizdir.

5. Tembellik veya uyku te'siriyle hayırdan uzak kalan bir kimseyi rahatını kaçırıcı bir usulle de olsa içinde bulunduğu rahâvetten kurtarıp onu hayra iletmek hayrda yardımlaşmaktan sayılır.[332]

1309. ...Ebû Saîd ve Ebû Hureyre (r.anhumâ)'dan; dediler ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

Bir adam gecenin bir kısmında karısını uyandırır, sonra her ikisi de iki rekat namaz kılarsa -yahut (o adam tek başına) kılarsa-(erkek) Allah'ı zikr eden erkekler zümresine (Kadın da) Allah'ı zikreden kadınlar zümresine kay d edilir.[333]

Râvi tbn Kesir bu hadisi(n senedini Hz- Peygamber'e) ulaştırmadı ve Ebû Hureyre'den hiç bahsetmedi. Bu hadisi (sanki) Ebû Saîd'in sözü (imiş gibi) nakletti.

Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadisi tbn Mehdi Süfyan 'dan nakletti ve; "Öyle zannediyorum ki (Süfyan bu hadisin senedinde) Ebû Hüreyre'yi de zikretti, dedi. Ebû Dâvûd dedi ki: Süfyan 'in bu hadisi mevkuftur.[334]

Açıklama

"Bir adam gecenin bir kısmında karısını uyandırırsa" buyurulmasından; "burada vâdedilen mükâfatın sadece "karısını geceleyin namaza kaldıran erkeklere ait olduğu, eşini gece namaza kaldıran kadınların bu vâde dâhil olmadıkları" gibi bir mana anlaşılabilirse de, aslında bu vadin, geceleyin namaz kılmak için eşini namaza kaldıran kadınlar için de geçerli olduğu bir önceki hadîste açıkça ifâde edilmiş bulunmaktadır. Ancak, genellikle geceleri ilk defa uyanıp eşini de uyandıran erkekler olduğu için genel durum nazar-ı itibara alınarak sadece erkeklerden bahsedilmekle yetinilmiştir. Maksat ev halkından birinin gece namaza kalkıp kim olursa olsun, diğer ev halkını veya akrabasını namaza kaldırmasıdır. Neticede kalkanlar veya kaldıranlar kadın iseler, Allah'ı çok zikreden kadınlar zümresine, erkek iseler Allah'ı çok zikr eden erkekler zümresine kayd edileceklerdir. Hadîs-i şerîf bunu müjdelemektedir. Bu müjdeye erişebilmek için gece kılınacak olan namazın belli bir miktarı yoktur. Sadece iki rekat namaz kılmak bile bu müjdeye erişebilmek için yeterlidir. Ayrıca bu namazın farz veya nafile olması arasında bir fark yoktur. Bu hadis-i şerifte "Şüphesiz ki, (teşbih ile tahmîd ile, tehlîl ile tekbir ile Kur'ân tilâveti ile ilim tahsili ile) Allah'ı çok zikreden erkeklerle,

(Allah'ı) çok zikreden kadınlar, (işte) bunlar için Allah mağfiret ve mükâfatlar hazırlamıştır."[335] âyet-i kerimesine bir işaret vardır.

Zikrin çokluğu şahıstan şahsa değişir.

Bu hadis, üç isnad ile, rivayet olunmuştur:

a. tbn K.esîr, Süfyan'dan Ebû Said'in sözü olarak nakletmiştir.

b. Muhammed b. Hatem, Abdullah b. Mûsâ, Şeybân ve A'meş vasıtasıyla Ebû Hüreyre'ye ve Ebû Said'e erişir. Ve bunların her ikisi de ayrı ayrı Hz. Peygamber'e eriştirirler. Beyhakî es-Sünen Kübrâsı'nda; "İşba b. Câ'-fer er-Razi de bu hadisi merfû olarak Süfyan'dan nakletti" demektedir.

c. İbn Mehdî de Süfyan'dan Ebû Saîd'in ve Ebû Hüreyre'nin sözü olarak, yani mevkuf olarak nakleder. Ancak bu mevzudaki mevkuf hadisler hükmen merfû' hadis durumundadırlar. Çünkü âhiret alemiyle ilgili bir mükâfat konusunda hiçbir sahâbî kendi kafasından bir söz söyleyemez ve bir fikir beyân edemez. Şayet bu konuda herhangi bir sahabî fikir beyân etmişse bunu mutlaka Cenab-i Peygamber'den duymuştur. Bu bakımdan bu konuda rivayet edilen mevkuf hadisler (sahâbî sözleri), hükmen merfu hadisten sayılmıştır.[336]

Bazı Hükümler

1. Gece namazının sevabı yüktür.

2. Hayırda yardımlaşmak lazımdır.

3. Allah kendisini çok zikr edenler için büyük mükâfatlar hazırlamıştır.[337]

Namazda Uyuklama[338]

1310. ...Peygamber (s.a.)'in zevcesi Hz. Âişe'den; (Peygamber -s.a.-) şöyle buyurmuş:

"Biriniz namazda iken uyuklayacak olursa kendisinden uyku gidinceye kadar (yatıp) uyusun. Çünkü uyuklayarak namaz kıldığı zaman istiğfar edeyim derken kendisine sövmesinden korkulur."[339]

Açıklama

= uyuklama kelimesiyle eğer hafif uyku kast edilmişse, "yatıp uyusun" emri istihbâb (müstehab olma) ifâde eder. Bu bakımdan kendisine hafif bir uyku arız olan kimsenin bu uykuyu dağıtıncaya kadar yatıp uyuması müstehab, bu halde iken emre uymayarak namaza devam etmesi ise mekruh olur. Şayet "nuâs" kelimesinden maksat ağır uyku ise, kendisine namaz kılarken ağır bir uyku arız olan kimsenin bu uykuyu dağıtıncaya kadar yatıp uyuması farz, bu halde iken namaza devam etmesi ise haramdır. Hadisin sonunda gelen; "çünkü uyuklayarak namaz kıldığı zaman istiğfar edeyim derken kendine sövebilir" anlamındaki açıklayıcı cümle, bu kelimeden "ağır uyku" kast edildiğine delâlet eder.

Bu hadis-i şerifle Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur: "İbn Abbâs dedi ki: Bir gece Teyzem Meymune bint el-Hâris'in yanında kaldım. O'na; "Resûlullah (s.a.) kalktığı vakit beni uyandırıver" dedim. Sonra Resûlullah kalktı, ben de kalkarak sol tarafına durdum; Resûlullah (s.a.) elimden tutarak beni sağ tarafına durdurdu. Bundan sonra artık ben uyukladım mı kulağımın yumuşağını tutardı." [340] Çünkü Hz. İbn Abbas teyzesinin evine Resûlullah'dan gece namazını öğrenmek için gelmişti. Burada asıl maksat, Resûl-i Ekrem'in gece namazını nasıl kıldığını öğrenmektir.Şâyet Resûl-i Ekrem (s.a.) Abdullah'a uykusu geldiği için uyumasını emr etmiş olsa bu gaye gerçekleşmeyecekti. Bunun için Resul Ekrem (s.a.) ona uykusu geldiği halde yatıp uyumasını emr etmemiştir. Bu bakımdan İbn Abbas'm durumu öğretim ve eğitimle ilgili özel bir durumdur. Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi ise, genel bir hüküm ihtiva etmektedir. Binaenaleyh özel durumlarla ilgili olan hadislerin genel hüküm ifâde eden hadislerle çelişmesi söz konusu değildir.

Öyleyse namazda iken uyku basarsa', selâm vererek namazdan çıkılır ve yatıp uyunur. Bazıları bu hadisi gece namazına hamletmektedirler. en-Nevevî, farz ve nafile, gece ve gündüz namazlarına şâmil olduğunu söylüyor. Hafız İbn Hacer "Fethu'I-Bâri" de, hadisin özel bir sebebe dayandığını fakat lâfızlarının genel olduğunu ifade ettikten sonra şunları söylüyor: "Farz namazlarda da bu hadisle amel edilir. Ancak namazı geçirme tehlikesi olmamalıdır."

Mühelleb'e göre bu hadisteki uykudan maksat, insanın dua ederken ağzından çıkan sözleri birbirine karıştıracak kadar ağır basan uykudur.

Bundan daha hafif olan uykular bu hadisteki "yatıp uyusun" emrinin dışında kalır ve böylesi az uykuların abdesti bozmayacağı konusunda bütün ilim adamları görüş birliğine varmışlardır.

Şafiî ulemâsından Müzenî ise, uykunun azının da çoğunun da abdesti bozmadığını söylüyor. Nitekim bu görüş sahabenin ve tabiîlerin bazılarından da nakl edilmiştir. Ebû Ubeyde ile İshâk b. Râhuye de bu görüştedirler.

Bu konudaki mezhep imamlarının görüşlerini "uyuklamadan dolayı abdest almak” anlamına gelen namaz bölümündeki 80 numaralı babda nakl ettiğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz.

"Kişinin kendisine sövmesi" tâbirinden maksad, kişinin kendi aleyhine dua etmesidir. Nitekim Nesaî'nin Eyyûb vasıtasıyla Hişâm'dan nakl ettiği biri hadis-i şerifte bu cümlenin mânâsım = Ey Allah'ım affet” diyecek yerde "= Ey Allah'ım zelîl ve hakîr kıl der" şeklinde açıklamıştır. İleride gelecek olan 1532 numaralı hadiste görüleceği gibi insanın kendi aleyhine dua etmesi yasaklanmıştır.

Burada "insan uykudaki fiillerinden sorumlu değildir" diye bir itiraza yer yoktur. Çünkü uyumakta olan kimseden affedilen, uykuda iken işlediği fiillerin günahıdır. Oysa uyku hâlinde dua eden kimsenin durumu bundan tamamen farklıdır. Çünkü uyuklarken yapılan bir duâ, icabet saatine tesadüf ettiği için o anda kabul edilebilir. Neticede sahibine telâfisi imkânsız büyük zararlara sebeb olur. İşte bu korkudan dolayı Resûl-i Ekrem Efendimiz uyku hâlinde namaz kılmayı ve dua etmeyi yasaklamıştır.[341]

Bazı Hükümler

1. Farz veya nafile namazları kılarken ister gündüz, ister gece, uyku basacak olursa bu uykuyu dağıtmcaya kadar yatıp uyumak müstehabtır. Ancak farz namazlar için bu durum namaz vaktinin çıkmaması şartına bağlıdır. Ancak İmam Mâlik'e göre namaz kılarken uykusu gelen kimselerle ilgili bu emir gece namaz kılanlara aittir. Çünkü insanı uyku genellikle gece basar.

2. İbadette huşu, huzu', ilâhî duygularla dolup taşmak mühim bir esas olarak teşvik edilmiştir.

3. Kendisine uyku galebe eden kimsenin o haliyle uykuya devam etmesi mekruhtur.

4. Her zaman ve her yerde ihtiyatla hareket etmek gerekir.

5. İnsanın kendi aleyhinde duâ etmesi yasaklanmıştır.[342]

1311. ...Ebû Hüreyre(r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu:

"Biriniz gecenin bir kısmında (namaza) kalkar da (uykusuzluktan namazda okuduğu) Kur'ân diline dolaşır ve ne dediğini bilmezse hemen yatsın."[343]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de geceleyin namaz kılmak için kalkan bir kimseyi uyku tutar da namaz esnasında okuduğu Kur'ân-ı Kerim âyetleri uyku sersemliğiyle diline dolaşacak, kelimeler birbirine karışacak ve tecvid kurallarına riâyet etmek imkansızlaşacak olursa, Allah'ın kelâmını tağyir ve tebdilden korumak için bu uykuyu iyice dağıtıncaya kadar yatıp uyumak tavsiye edilmektedir. Her ne kadar hadiste uyku dağıtmak için yatıp uyumak tavsiye edilmişse de genellikle uyku yatıp uyuduktan sonra dağıldığı için bu tavsiye yapılmıştır. Bununla beraber 1308 numaralı hadis-i şerifte geçtiği gibi, insan yüzüne su serperek de uykusunu dağıtabilir. Fakat uykuyu dağıtmak için yatıp uyumadan başka çâre kalmadığı zaman yatıp uyumak gerekir. Bu hüküm namazda okunan Kur'ân için olduğu kadar namaz dışında okunan Kur'ân-ı Kerim için de geçerlidir.[344]

1312. ...Enes (r.a.)'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) mescide girdi. (Mescidde) iki direk arasına gerilmiş bir ip (vardı).

"Bu ip de ne oluyor?" diye sordu.

Ey Allah'ın Resulü şu Hamne Bint Cahş (var ya? İşte o uzun müddet) namaz kılar yorulunca buna yapışır, diye cevab verildi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):

"Dayanabildiği müddetçe kılsın, yorulduğu zaman otursun" buyurdu.

Bu hadisi Ebu Davud'a nakl eden hocası Ziyad bu hadisi şöyle nakletti:

(Hz. Peygamber)

"Bu da ne?" diye sordu.

Zeyneb'e aittir, yorulunca -yahut kalkamayacak hâle gelince-ona yapışır; diye cevab verdiler. Bunun üzerine:

"Onu çözün biriniz namazı zinde olduğu zaman kılsın, yorulduğu veya gevşediği zaman otursun" buyurdu.[345]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte aşırı yorgunluk hâlinde nafile namazların oturarak; zindelik ve dinçlik hallerinde ise ayakta kılınması tavsiye edilmektedir. Çünkü aşırı yorgunluk namazın özünü teşkil eden huşû'a engel olur. Her ne kadar daha önce geçen 950 numaralı hadis-i şerifte oturarak kılınan namazın ecrinin ayakta kılman namazın ecrinin yarısına eşit olduğu ifâde ediliyorsa da sözü geçen hadisin hükmünden Efendimiz (s.a.)'in kendileri ve özüründen dolayı oturarak kılanlar müstesnadır.[346] Ancak farz namazlarda kıyam, bir rükün olduğundan özürsüz olarak terki caiz değildir. Bu bakımdan özürsüz olarak ayağa kalkmadan kılınan farz namazların caiz olmadığında ittifak vardır.

Senedinden de anlaşıldığı gibi musannif Ebû Dâvûd bu hadisi iki ayrı hocadan almıştır.

1. Harun b. Abbâd el-Ezdî;

2. Ziyâd b. el-Ezdî.

Bunlardan birincisinin rivayetine göre Resûl-i Ekrem'in mescidde gerili olarak gördüğü ip, Peygamber Efendimizin baldızı Hamne'ye aittir. Bilindiği gibi Hamne, Resûl-i Ekrem'in zevcesi ve mü'minlerin annesi Zeyneb bint Cahş (r.anhâ)'nın kız kardeşidir.

Ebû Davud'un bu hadisi aldığı diğer şeyhi Ziyâd'ın rivayetine göre ise, Resûl-i Ekrem'in mescidde gerili olarak gördüğü ip Hz. Zeyneb bint Cahş (r.anhâ) validemize aittir. Sözü geçen ipin şuna veya buna ait olması hadisin ruhuna ve ihtiva ettiği hükme te'sir etmez. Sadece isim üzerinde bir ihtilâf olarak kalır. Esasen bu iki şeyhin rivâyetlerindeki farkın bir hâdisenin iki ayrı şekilde anlatılmasından kaynaklanan bir ihtilâf olmayıp birinin Hz. Zeyneb'le diğerinin de kız kardeşi Hamne ile ilgili iki ayrı hâdise olduğu

dolayısıyla bu iki rivayet arasında bir ihtilafın bulunmadığı da düşünülebilir. Nitekim Buhârî sarihi Aynî de aynı görüştedir.

'Yorulduğu -veya gevşediği- zaman" sözü, hadisin râvisine ait bir şüpheyi ifâde eder. Bu râvi fahr-i kâinat Efendimizin, "yorulduğu zaman" tâbirini mi yoksa "gevşediği zaman" tâbirini mi kullandığını iyice hatırlayamamaktadır. Bu sebeple "veya" tâbirini kullanarak bu konudaki şüphesine dikkati çekmek istemiş ilmî ve ahlâkî bir hassasiyet göstermiştir. [347]

Bazı Hükümler

1. İbâdetlerde ölçülü olmalı, sıhhate engel olacak şekilde kendim ibadete zorlamaktan sakınmalıdır.

2. Nafile ibadetler için daha dinç ve kuvvetli olunduğu anlar seçilmelidir.

3. Nafile namaz esnasında yorgunluk hissedildiği zaman, yorgunluk gidinceye kadar namaza oturarak devam edilmelidir.

4. Fitne korkusu bulunmadığı zaman kadınların mescidde nafile namaz kılmalarında bir sakınca yoktur.

5. Bir ipe tutunmak veya yaslanmak suretiyle farz namaz kılmak ulemânın büyük çoğunluğuna göre mekruhtur.

Fakat nafile namaz esnasında ayakta uzun süre durabilmek için bîr bastona veya benzeri bir şeye dayanmanın mubah olduğunda ittifak vardır. Bunun mekruh olduğuna dair sadece İbn Sîri'n'den bir rivayet vardır.

İçlerinde İmam Mâlik'in de bulunduğu cumhûr-ı ulemâ ise, farz namazlarda namaz esnasında özürsüz olarak herhangi bir mesnede dayanmayı caiz görmemektedirler. Namaz kılan kimse dayanılan nesne çekildiği zaman

yere düşecek kadar o şeye yaslanmışsa bâtıl olur. Fakat bir zaruretten veya acizlikten dolayı yaslanıyorsa bunda bir sakınca yoktur. Nitekim daha önce geçen 949 numaralı hadis-i şerifte bu mevzu, ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.[348]

19. Hizbini (Devam Ettiği Zikrini Veya Kur'an Tilâvetini) Okuyamadan Uyuyup Kalan Kimse

1313. ...Ömer b. Hattâb (r.a.) demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim:

"Bir kimse hizbini veya onun bir kısmını okumadan uyur kalır da sonra onu sabah namazı ile Öğle namazı arasında okursa kendisine o hizbi gece okumuş gibi (sevab) yazılır."[349]

Açıklama

Hadis-i şerif, hizbini gece okuyamayan bir kimsenin bu hizbini ertesi gün sabah namazı ile öğle namazı arasında okuduğu takdirde gece okumuş gibi sevab alacağını bildirmekte ve virdlerini gece okuyamayan kimseleri gündüz okumaya teşvik etmektedir. Nitekim gece hizbini okuyamayanların onu gündüz okudukları takdirde gece okumuş gibi sevab kazanacağı hususunda Kaadî İyaz şunları söylemiştir: "Bu, Allah (azze ve celle) tarafından ihsan buyurulan bir fazilettir ve gece nafilesinin efdal olduğuna delâlet eder. Çünkü bu fazilet yalnız uykunun galebe çalmasına karşı ihsan buyrulmuştur."

Bu hadis-i şerifin “Muvatta"daki metni şu manaya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Hiç bir kimse yoktur ki, geceleyin uykusu galebe çalarak terk ettiği bir gece namazı bulunsun da, o kimseye o namazın ecri yazılmasın. O kimse için uykusu bir sadakadır."[350] Bu hadis tafdîl hususunda daha sarihtir. Çünkü kulun hem namazdan alıkonduğuna hem de kendisine sevab yazıldığına delâlet etmektedir. Zira ecrinden birşey noksan edilecek olsa, uykusu sadaka değil, bilâkis mâni sayılırdı.

Bu hadis hakkında Dârekutnî tenkîdde bulunmuş ve onu İbnu'l-Mübârek ile başkalarının, Hz. Ömer'den mevkuf olarak rivayet ettiklerini, binaenaleyh hadisin muallel olduğunu iddia etmişse de, bu iddia yerinde değildir. Hadis hem metin hem de sened bakımından sahihtir. Gerçi Hz. Ömer'den mevkuf olarak rivayet edildiği doğrudur. Fakat ulemâdan birçok kimse onu merfu olarak da rivayet etmiştir. Kitabımızın başından buraya kadar müteaddit yerlerde gördük ki, böyle hem mevkuf hem de merfû

olarak rivayet edilen hadisler, merfû hükmündedirler. Çünkü mevsuk bir râvinin ziyâdesi makbuldür.[351]

Bazı Hükümler

1. Her gece bir naile namaza veya zikre veya Kur an tilavetine aralıksız devam etmenin sevabı çok büyüktür.

2. Her gece devamlı olarak okunan hizibler ve yapılan nafile ibâdetler uyku gibi meşru mazeretler sebebiyle yapılamadığı zaman ertesi günün sabah namazı ile öğle vakti arasında kaza edilmesi müstehabtır. Ancak bu mesele mezhep imamları arasında ihtilaflıdır:

a. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf (r.a.) bu hadise dayanarak, geceleyin nafile olarak kıldığı bir namazı veya revâtip sünnetlerden birini kaçıran kimsenin onu ertesi gün kerahet saatlerinin dışında sabah namazı ile öğle namazı arasında kaza etmesinin m üste hah olduğunu söylemişlerdir.

b. Şafiî ulemâsına, Hanefilerden İmam Muhammed'e ve İmam Ahmed'den gelen bir rivâyete göre de, gündüzün kerahet vakitlerinin dışında istenilen bir saatte edâ etmek müstehabtır. Delilleri ise şu hadis-i şeriftir: "Resûlullah (.a.a.) ağrı veya başka sebeple geceleyin gece namazını kılamazsa (onun yerine) gündüz on iki rekat namaz kılardı."[352]

c. Mâliki ulemasına göre ise, uykunun galebe çalması gibi meşru mazeretler sebebiyle her gece yapmakta olduğu nafile ibâdeti veya devam ettiği virdi yapamayan bir kimse, bunu sabah namazından önce hatırlayacak olursa, kaza eder; yoksa bir daha kaza edemez.[353]

20. Gece (Namaza) Kalkmaya Niyet Edip De Uyuyup Kalan Kimse

1314. ...Peygamber (s.a.)'in eşi Âişe (r.anhâ) haber verdi ki: Resûlülîah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Geceleyin bir namazı olup da kendisine uyku galebe çalan hiçbir kimse yoktur kî, o kimseye o namazın ecri

yazılmasın ve uykusu da kendisine sadaka olmasın."[354]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte gece namazı kılmayı alışkanlık hâline getirdiği halde uyku galebe çaldığı için gece namaza kalkamayan bir kimseye sanki o namazı kılmış gibi sevab verileceği ve o geceki uykusunun da kendisine sadaka olarak bağışlanacağı müjdelenmektedir. Mâlikî ulemasından el-Bâcî, "geceyi namaz kılarak geçiren kimsenin uyuyarak geçiren kimseye nisbetle daha üstün bir durumda olması gerektiği" görüşünden hareket ederek şunları söylemektedir: Bu hadiste geceyi namazla geçirmek niyetinde olduğu halde gece uyanamayan kimsenin bu namazın bir derecelik sevabını almasına karşılık gece uyanıp da kılmaya muvaffak olan kimsenin bu namazın on sevabını on katından 700 katına kadar kat kat alacağı kast edilmiş olabileceği gibi, gece kalkamayan kimsenin de niyetinin sevabını veya gece kalkamadığı için duymuş olduğu üzüntünün sevabım alacağı kast edilmiş olabilir." İbn Abd el-Berr ise, bu mevzuda şunları söylemektedir: "Bu hadis-i şerifte kişinin niyeti olup da yapamadığı hayrın sevabını alacağı ifâde edilmektedir. Bu sevab ona Allah'ın bir lütfü olarak verilmektedir. Çünkü onu bu sevabı işlemekten alıkoyan şey, dünyevî bir meşguliyet değildir. Bilakis.kendi elinde olmayan ve Allah'dan gelen uyku gibi meşru bir mazerettir. Nitekim Peygamber (s.a.) de bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyuruyorlar: "Mü'minin niyeti amelinden daha hayırlıdır; tacirin niyeti amelinden daha kötüdür. Her ikisi de niyetlerine göre amel ederler." Bu hadisin manası şudur: Amelsiz niyet, niyetsiz amelden hayırlıdır. Çünkü niyetsiz amel fayda vermediği halde amelsiz olan güzel niyetler faydalıdırlar."[355]

21. Gecenin Hangi Saatinde Yapılan İbadet Daha Üstündür?

1315. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Aziz ve celîl olan Rab hini iz her gece, gecenin son üçte biri kaldığında en aşağı semâya nüzul edip:

"Bana dua eden yok mu, duasını kabul edeyim? Benden isteyen bir kimse yok mu, ona (istediğini) vereyim? Benden af dileyen yok mu, onu affedeyim.." der."[356]

Açıklama

Nüzul hadisi diye bilinen kütüb-i sittede ve onun haricindeki sahih hadis kitaplarında sayılan yirmiye kadar ulaşan bir sahabî topluluğundan rivayet edilen bu hadis-i şerif, müteşabih hadislerin en meşhurlarmdandır. Hadisin rivayetleri arasında bazı farklılıklar vardır. Bazılarında -üzerinde durduğumuz hadiste olduğu gibi-; "gecenin son üçte biri kaldığında iner" denilirken[357] bazılarında; "gecenin ilk üçte biri geçtiği zaman iner" denilmektedir.[358] Ayrıca, "Gecenin yarısı yahut üçte ikisi geçtiği zaman iner"[359] "Gece yarısı yahut gecenin son üçte birinde iner" rivayetleri de vardır. Tirmizî gibi bazı muhaddislere göre bu rivayetlerin hepsi sahih olmakla beraber içlerinde en sağlamlan Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği ve konumuzu teşkil eden hadistir. Nevevî de; "Resûlullah (s.a.)'in bu vakitlerin hepsini ayrı ayrı zamanlarda söylemiş olması mümkündür" diyerek Tirmizî'nin görüşüne katılmıştır. Tirmizî Sünen'inde bu hadisi Ebû Hureyre'den tahrîc ettikten sonra, bu konuda Ali b. Ebî Tâlib, Ebû Said el-Hudrî, Rifâa, Cübeyr b. Mut'ım, İbn Mesûd, Ebu'd-Derdâ, Osman b. Ebi'l-Âs radıyella-hü anhumden de hadis rivayet edildiğini bildiriyor. Sarih Aynî de bunlara şu sahabileri ekliyor: Câbir b. Abdillah, Ubâde b. Sâmit, Ukbe b. Âmir, Amr b. Anbese, Ebu'l-Hattâ, Ebû Bekr es-Sıddîk, Enes b. Mâlik, Ebû Musa el-Eş'arî, Muaz b. Cebel, Ebû Sa'Iebe, Âişe, îbn Abbâs, Nuvâs b. Seman, Ümmü Nuvâs radiyellahü anhum.

Bu sahâbî râvilerin çokluğuna ve bunları ashabının da her tabakasına mensup kimselerden meydana gelmiş büyük bir cemaat olduklarına bakılınca, hadisin ta hicrî birinci asırda sahabe-i kiram arasında yaygın olduğu ve tevatür derecesinde bir kuvvete eriştiği anlaşılır. Sonra hadis kitaplarında tesbit edilinceye kadar tâbiûn ve etbâ-i tabiin devri hadis imamları ve şeyhlerinden meydana gelen senedler ve rivayet yolları akıllara hayret verecek kadat çoktur. Buhârî şârihi Allame Aynî, her sahabeye erişen senetleri "Ümdetü'l-Kaari"de birer birer nakl etmiştir.[360]

Bu hadisin çeşitli rivayetlerinde Allah Teala hakkında "nüzul hübût, yed, sakin olmak, yukarı çıkmak" gibi tabirler kullanılmıştır. Nüzul ve hübût "aşağı inmek" manasınadır. Yed "el" demektir. Bunların hiçbirinin hakikati Allah Teâlâ hakkında caiz değildir. Şu halde bu tâbirler müteşabihattandır. Bazıları "buradaki nüzûldan maksat, mânevi nüzuldür" demiştir. İmam Kurtubîgibi bazı ilim adamları da "yünzilü" "indirir" mânâsına müteaddi (geçişli) bir fiil olduğundan, ona bir de mefûl takdir ederek bu cümleyi "Allah (bir melek) indirir" şeklinde tamamlamışlardır. Kurtubî bu görüşüne delil olarak Nesaî'deki rivayetin " = Sonra bir münadiye; -duâ eden yok mu?" demesini emreder."[361] şeklinde olduğunu gösteriyor. Sözü geçen "nüzul" kelimesi Buhârî'nin bazı rivayetlerinde[362] "yetenezzelü" şeklinde zabt edilmiştir. Bu kelime türkçemizdeki "tenezzül" anlamına gelir ki, "manevî nüzul" demektir. Yani Allah Teâla'nın azamet ve celâli fakîr ve hakîr kimselere ehemmiyet vermemeyi gerektirdiği halde Allah Teâla Hazretleri lütuf olarak onların hallerine rahmet buyurmaya tenezzül eder.

"Bana dua eden yok mu ona (istediğini) vereyim" buyurur. Bu söz Allah'ın kullarına bir latifesi ve onları ibâdete bir teşviktir. Metinde geçen "en aşağı semâ" kelimesi de bize en yakın olan halden kinayedir.

Aynî'nin beyânına göre, bu hadis üzerinde muhtelif yönlerden söz edilmiştir. Şöyle ki:

1. Bazıları bu hadisle istidlal ederek Allah Teâlâ'ya cihet isnadına kalkışmışlardır. Hattâ hadis ulemâsından İbn Kuteybe ile İbn Abdilberr dahi buna kaail olmuşlardır. Cumhur-u ulemâ Allah'a cihet isbatından kaçınmışlardır. Çünkü buna kail olmak Allah'ın -hâşâ- yeri, mekânı ve haddi hududu olduğunu tecviz etmek demektir. Halbuki Allah Teâlâ hazretleri böyle şeylerden münezzehtir.

2. Haricîler ile Mu'tezilîler yahut Cehm b. Safvân, İbrahim b. Salih ve Mansur b. Talha gibi mu'tezilenin ileri gelenleri bu bâbda vârid olan hadîsleri inkâr etmişlerdir. Fakat bu yaptıkları kuru bir inaddan ibarettir. Kendileri Kur'ân-i Kerim'in buna benzer müteşâbih âyetlerini te'vil etmişler, hadislerdeki müteşabihleri ise ya cehalet yahut inadhk saikası ile büsbütün inkâr etmişlerdir.

Mu'tezileden İbrahim b. Salih ile hadîs ulemâsından İshak b. Rahûye arasında bu hususta münâkaşa geçtiği rivayet olunur. Bu münakaşayı îs-hak

b. Râhuye şöyle anlatmıştır:

"Emir Abdullah b. Tâhir'in meclisi beni şu bid'atçi yani İbrahim b. Salih ile bir araya getirdi. Emir Allah'ın nüzulüne dair malumat istedi. Ben de buna dâir haberleri kendisine sayıp döktüm. Bunun üzerine İbrahim: Ben bir semâdan bir semâya inen Allah'ı inkâr ediyorum, dedi. Ben cevaben: Ben de dilediğini yapan Allah'a iman ediyorum, dedim. Neticede emir Abdullah, benim sözümü kabul, İbrahim'inkini de red etti."

Aynî, İshak'ın bu sözünü aynen Fudayl b. İyad'dan aldığını söylüyor. Fudayl b. İyad: "Cehmîlerden biri:

Ben aşağı inen ve yukarı çıkan Allah'a inanmıyorum, derse ben de:

Her dilediğini yapan Allah'a iman ediyorum, cevabını veririm" demiş. Bunu İbn Hibbân'ın babası "Kitâbü's-Sünne" adlı eserinde nakl etmiş

ve yine aynı eserde Ebû Zür'a'nın şunları söylediğini bildirmiştir:

"Bu hadisler Resülullah (s.a.)'den tevâtüren sabit olmuştur. (Allah her gece alt semâya nüzul eder). Bunu Resülullah (s.a.)'in ashabından birçokları rivayet etmişlerdir. Böyle hadisler bizce sahih ve kavidirler. Resülullah (s.a.) Allah Teâlâ'nın nüzul buyurduğunu söylemiş, fakat bunun nasıl olduğunu anlatmamıştır. Binaenaleyh biz de; "Allah alt semâya iner, deriz, fakat nasıl indiğinden bahsetmeyiz."

Ebû Muhammed b. Ahmed el-Muzenî'nin:

Allah'ın indiğini bildiren hadîs Resülullah (s.a.)'den sahih yollarla sabit olmuş, Kur'an-ı Kerim'de de bunu tasdik eden şu âyet nazil olmuştur:

"Rabbim ve melekler de saff saff olarak geldikleri vakit..."[363] dediğini Beyhakî "Kitabu'l-Esmâ"sında rivayet etmiştir.

3. Bazıları bu hadisleri te'vîl hususunda ifrata gitmiş, hatta bir nev'î tahrife yaklaşmıştır. Bir takımları te'vîl hususunda tafsilat cihetine gitmiş, Arap lisanında kullanılan şekillere yakın bulunan müteşabihleri te'vîl etmiş uzak olanları te'vîlden kaçınmışlardır.

4. Selef-i sâlihinin cumhuru ise,bu hususta en aşikâr ve salim olan yolu tutarak müteşabih âyet ve hadîsleri olduğu gibi kabul etmiş, onlara iman etmiş ve onlardaki inmek, el, yüz gibi kelimelerin yaratıklarda', olan inmeye, ele ve yüze benzemeyen fakat mâhiyetini ancak Allah'ın bileceği bir inme, bir el ve yüz olduğunu söyleyerek icmâlî bir te'vîl yoluna gidip Allah Teâlâ'yı mahlûkatına benzetmekten, ona keyfiyet ve kemiyet isnadından kaçınmışlardır.

Zührî, Evzaî, İbnu'I-Mübârek, Mekhûl, Süfyan es-Sevrî, Süfyanb. Uyey-ne, Leys b. Sa'd, Hammâd b. Seleme ile mezheb im anılarından Ebû Hanife, Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel hazretlerinin görüşleri de budur.

İmam-ı A'zam'a, Allah Teâla'nın alt semâya nasıl indiği sorulmuş, Hz. İmam: "Keyfiyyetsiz olarak inmiştir" cevabını vererek bu inişe inanmak gerektiğini, fakat mâhiyetini ve keyfiyetini bilemeyeceğimizi, çünkü bu herhangi bir mahlûkun inişine benzemeyip keyfiyyetini sadece Allah'ın bileceği bir iniş olduğunu, bu bakımdan bunun mâhiyyetini araştırmayıp Allah'a bırakmamız lâzım geldiğini ifâde etmiştir.

İmam-ı Şafiî de; Asla iman edilir.

Fakat niçin ve nasıl diye sorulmaz "demiş, sonra da "asi" kelimesini Kitap, Sünnet, bazı sahâbinin kavli ve ümmetin icma'ıdır, diye açıklamıştır. Görülüyor ki, İmam Ebû Hanîfe ile İmam Şafiî'nin bu sözleri selef ulemâsının sözleri gibi te'vîl ve inkâr şa'ibesinden uzaktır.

İmam Mâlik'in nüzulü iki şekilde te'vîl ettiği rivayet ediliyor:

1. Allah'ın emri, yahut rahmeti ve melekleri nazil olur demektir.

2. Cenab-ı Hakk'm dua edenin duasını kabul etmesi, ona lütuf ve merhametle muamele etmesi demektir.

Aynı şekilde İmam Sevrî de nüzul kelimesini ve benzeri müteşâbih kelimeleri înıamı Mâlik gibi Zât-ı Bârî'ye lâyık ve aynı zamanda nasların genel çerçevesi, akla ve Arap dili gramerine uygun olarak te'vîl etmiştir.

Selefin büyüklerinden olan bu iki zâtın te'vîlleri daha sonra gelen müteahhirîn ulemâsına bazı müteşâbih âyet ve hadislerin bazı hallerde İslâm'ın genel çerçevesine, akla, Arap dili gramerine uygun ve Zât-ı Bârî'ye lâyık bir şekilde tafsilî olarak te'vîl etmişlerdir. Muteahhirîn ulemâsı bu yolu seçerlerken hiçbir zaman selefin yolundan ayrılmayı düşünmemişlerdi. Ancak içinde bulundukları ortam ve şartlar onları buna zorlamıştır. Çünkü selef-i sâlihîn zamanında gönüller, duygular ve düşünceler temiz ve katıksız idi. Basiret ve ferasetleri yanında Hz. Peygamber'le beraberliğin verdiği bir imkânla ashab-ı kiram; bu konularda tereddütlere düşmekten oldukça uzaktı. Ancak daha sonra mücessime, müsebbibe ve cehmiyye gibi mezheplerin ortaya çıkışıyla ortam tamamen değişmiş ve nassları Zât-ı Bâri'ye uygun bir şekilde, aklı tatmin edici ve mü'minleri zararlı akımların tesirinden koruyucu bir te'vil yoluna gitme gereği ortaya çıkmıştır.

Hatta bunlardan bazıları "eğer biz selef-i salihînin şartlan içinde bulunsaydık, asla bu gibi ihtilaflı konulara girmezdik" demişlerdir.

Bununla beraber müteahhirîn ulemâsının müdekkikleri yaptıkları te'vîlin yegâne ve en isabetli bir te'vîl olduğunu söylemekten kaçınmışlar ve; "Bu kelimelerin en doğru mânâsını Allah bilir" demişlerdir. Bu mânâyı en güzel bilen Allah olduğuna göre, en isabetli yol bu kelimelerin en doğru mânâsının ne olduğunu Allah'a havale etmektir. Bu kelimelerin mânâsı üzerinde konuşan, ancak sınırlı olan bilgisi kadar konuşmuş olur. Bu açıklama ulemânın büyük çoğunluğunun; "onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilmez"[364] âyet-i kerimesinde niçin kelimesi üzerinde durak yaptıklarını da açıklamaktadır. Hanefî ulemasından Buharî sarihi Aynî de nüzul kelimesi üzerinde şunları söylemektedir:

Nüzulün intikal, i'lâm, kavi, ikbâl, teveccüh, bir hükmün ortaya çıkması gibi manaları vardır. Madem ki nüzul kelimesi böyle çeşitli manaları olan müşterek bir kelimedir, o halde bu kelimenin Allah Teâlâ'ın kendisiyle tavsifi caiz olan bir mânâya hami edilmesi en doğru bir hareket olur.

Şüphesiz ki nüzul: Cismin yukarıdan aşağıya intikalidir. Allah Teâla ise, bundan münezzehtir. Binaenaleyh bu manada vârid olan hadisler müteşabihâttandır. Müteşabihât hususunda ulem'a ikiye ayrılmışlardır:

Birinci kısma: "Müfevvida" derler. Müfevvida: Havale edenler manasınadır. Bunlar müteşabih âyet ve hadislere iman eder, mânâlarını Allah Teâla'ya havale ederler. Allah Teâlâ'nın noksan sıfatlardan münezzeh olduğuna da kesinkes inanırlar.

İkinci kısma ise: "Müevvile" denilir ki müevvile: te'vîl edenler demektir. Bu zevat müteşabihleri yerlerine göre te'vîl ve tefsir ederler. Bu kabilden olmak üzere Allah'ın alt semâya inmesini dahi "Allah'ın emri yahut melekleri iner" şeklinde ve "bu istiaredir, mânâsı Allah dua edenlere lütuf buyurur da dualarını kabul eyler, demektir" gibi te'vîl etmişlerdir.[365]

Şafiî imamlarından Nevevî de bu hadis hakkında şunları söylüyor:

Bu, sıfat hadislerinden (yani mtiteşabih hadislerdendir. Bunda âlimlerin iki mezhebi vardır: Biri selefin cumhuru ile bazı kelamcılann mezhebidir ki, onlar Allah'ın intikal, hareket vesair mahlûk alametleri olan mahlûk sıfatlarından tenzihini itikad ederek bunun Allah Teâlâ'ya yakışacak surette hak olduğuna, hakkımızda müteâref olan zahirinin kast edilmemiş olduğuna inanıp te'vîli hususunda söz etmezler.

İkincisi, birçok kelâmcılann ve selefden bir takım cemaatlerin mezhebidir: Onlara göre bu gibi lafızlar; çeşitli yerlere göre ve lâyık olacak

surette te'vîl olunur. Bu esas üzerinde olanlar bu hadisi iki türlü te'vîl ettiler: Biri Mâlik b. Enes ve diğerlerinin te'vilidir ki, hadisin manası; "Allah'ın rahmeti, emri yahut melekleri iner" demektir. Nitekim tâbi'ler hükümdarın emrini yerine getirdiklerinde, "sultan şöyle şöyle yaptı” denir. İkincisi bunun istiare üzere olmasıdır. Bunun da mânâsı Allah'ın dua edenlere icabet ve lütufla ikbâli ve teveccühüdür. Allah, yegâne bilendir.

Bu konuda müteahhirîn ulemasından Buhârî sarihi îbn Hacer'in şu sözlerini hatırlamakta da yarar vardır:

"Nüzul" kelimesinin mânâsı üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunlar kelimenin zahiri ve hakiki manasını kabul etmişlerdir, bunlar müteşebbihedir. Bazıları bu mevzuda vârid olan hadislerin sıhhatini inkâr etmişlerdir, bunlar Havaric ve Mü'tezile'dir. îşin garib tarafı buna benzer Kur'ân âyetlerini de te'vil etmişlerdir. Fakat bu gerçeği bildikleri halde, yaptıkları inatlıktan başka bir şey değildir. Yahutta cehaletleri yüzünden bu hadisleri inkâr etmişlerdir. Bazıları da Allah Teâla'yı keyfiyet ve teşbihten tenzih ederek hadisin mânâsını icmal suretiyle kabul etmişlerdir. Bunlar da sahabe ve tâbiûndan olan ekseri seleftir. Beyhakî'nin naklettiğine göre dört imam, Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hanîfe ile Süfyan İbn Uyeyne ve'es-Sevrî, Hammâd Ibn Zeyd ve tbn Seleme el-Evzaî, el-Leys ve diğer birçok imam bu görüştedir.[366]

Hadis-i şerifte Cenabı Hak "dua, istek ve istiğfar" kelimelerini bir arada zikretmiştir. Oysa bu kelimeler mânâ itibariyle birbirine çok yakındır. Bu yüzden bu üç kelimenin bir arada zikredilişi ulemânın dikkatini çekmiş ve bu mesele üzerinde şöyle bir açıklamada bulunmuşlardır: "İstenilen bir şey ya zararın defi yahutta menfaatin celbine ait olur. Menfaat de dinî veya dünyevî olmak üzere ikiye ayrılır. İşte metindeki istiğfar ile zararın define, istek ile dünyevî menfaatin celbine, duâ ile de dinî menfaatin celbine işaret Duyurulmuştur. Burada duası kabul olmayan bir kimsenin aklına: "madem ki Allah gece kendisine dua eden bir kimsenin duasını mutlaka kabul ederdi de benim duamı niçin kabul etmedi?" diye bir soru gelebilir. Bu suale Aynî şu cevabı vermektedir: "Duanın kabul edilmemesi ya duanın şartlarından bazısına riâyet edilmediği, yahut acele edildiği yahut da duası bir günâha ve sıla-i rahmi kesmeye ait olduğu içindir."[367]

Bazı Hükümler

1. Gece namazının ecir ve sevabı büyüktür. Gece namazını özellikle gecenin son saatlerinde kılmak daha
faziletlidir.

2. Gecenin son saatlerinde yapılan istiğfar ve dualar kabul olur.

3. Gecenin son saatleri ilk saatlerinden daha mübarektir.Bu sebeple Allah Teâla kullarına bu saatte uyanık olmalarım tavsiye etmiştir.

4. Allah Teâlâ va'dinden dönmez.[368]

22. Peygamber (S.A.) Gece Hangi Saatlerde (Namaza) Kalkardı?

1316. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

Aziz ve celîl olan Allah, Peygamber sallallahü aleyhi ve sellemi gecenin bir bölümünde (hizbini yapmak üzere) uyandırırdı. (Resül-i Ekrem de) seher vakti girince hizbini (her gece devamlı yaptığı ibâdetini) mutlaka bitirmiş olurdu.[369]

Açıklama

"Hizb" kelimesi bir kimsenin her gece devamlı kıldığı belli bir namaz, zikir veya Kur'ân tilâvetidir. Buradaki "hizb” 'den maksadın Peygamber (s.a.)'in devamlı olarak kıldıkları gece namazı içerisindeki âyetler olduğunu söyleyenler de vardır. Her ne kadar bazı nüshalarda "hizb" kelimesi "cüz" şeklinde geçiyorsa da mânâ bakımından bir fark olmadığından neticeyi değiştirmemektedir.

"Seher vakti"nden maksat, gecenin son altıda biridir. Hadis-i şeriften Resul-i Ekrem Efendimizin seher vakti girer girmez hizbini bitirdiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi seher vakti ilâhî feyz ve bereketin dolup taştığı ve uyanık gönüllere ulaştığı, Allah'ın af ve mağfiretinin diğer zamanlara nisbetle daha ziyâde tecelli ettiği bir vakittir. Bu saatlerde istiğfar edenleri Cenab-ı Hak, Kur*an-ı Keriminde "MuttakHer seher vaktinde Rablerinden mağfiret talep eden kimselerdir"[370] diyerek övmüştür.Bu itibarla günahkâr kulların bu vakitleri ganimet bilmeleri gerekir.[371]

Bazı Hükümler

1. Gece namazına devam etmek müstehabtır.
2. insanın geceleyin devam edeceği bir vırd edinmesi lâzımdır.[372]

1317. ...Mesrûk'dan; demiştir ki:
Âişe (r.anha)'ya, Resûlullah (s.a.)'in (gece) namazını; "Hangi saatte kılardı?" diye sordum.
(Horoz) sesini duyunca kalkar, namaz kılardı, diye cevab verdi.[373]

Açıklama

İbn Battal'in beyânına göre Hicaz bölgesinde horozlar genellikle gecenin son üçte birinde öterler. Bu vakit ise, Cenab-ı Hakk'ın Rahmet-i İlâhiyesinin inmeye başladığı ve her tarafı derin bir sessizliğin kapladığı bir andır. Daha önce geçen 1315 numaralı hadiste de ifade edildiği gibi bu saatte Cenab-ı Hak:
'Bana dua eden yok mu, duasını kabul edeyim. Benden isteyen bir kimse yok mu, ona istediğini vereyim, Benden af dileyen yok mu, onu affedeyim" buyurur. İşte bu sebeple Resûlullah (s.a.)'in gece ibadeti için bu saati seçmiş olduğu söylenebilir. Resûl-i Ekrem'in gece namazını seher vakti girerken bitirdiğini ifâde eden bir önceki hadis de nazar-ı itibara alınırsa, İbn Battâl'ın bu açıklamasından şu hükme varmak mümkündür: "Gece altı eşit parçaya bölünecek olursa, bunun ilk yarısını teşkil eden ilk üç parçası Resül-i Ekrem (s.a.)'in uyku saatidir. Dördüncü ve beşinci parçası ibâdet saatidir. Son altısından bir parçası da seher vaktidir."
Bir önceki hadiste de beyan edildiği gibi Resül-i Ekrem Efendimiz seher vakti girerken gece hizbini ve evradını bitirmiş olurdu.Seher vaktini ise,Ramazan gecelerinin dışındaki uzun gecelerde uykuyla geçirirdi. Bu sayede sabah namazına dinç ve rahat olarak kalkardı.[374] Bu izah tarzı bu hadisle bir önceki hadisin arasını da uzlaştırır.[375]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s.a.) gecenin en son üçte birinde kalkar gece namazı kılardı. Horozların gecenin yarısında yahut yarısından biraz önce veya biraz sonra öttüğünü kabul eden İbn Abbâs (r.a.) gibi ilim adamlarına göre ise, Peygamber (s.a.)'in gece namaz vakti ya gecenin son ikinci yarısıdır veya ondan biraz öncedir veya biraz sonradır.

2. Peygamber (s.a.) bıkkınlık vereceği ve vücûdu yıpratacağı için gecenin tümünü değil» ancak bir kısmını ibâdetle geçirirdi.[376]

1318. ...Âişe (r.anhâ)dan; demiştir ki:

Seher vakti, Peygamber (s.a.)i benim yanımda ancak uyurken bulurdum.[377]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de beyân ettiğimiz gibi Peygamber (s.a.) gecenin altı cüzünden dördüncü ve beşinci cüz'lerini ibâdetle geçirirdi. Gecenin sonundaki altıncı cüz'ünü de Ramazan gecelerinin dışında uykuyla geçirirdi. Bilindiği gibi gecenin son altıda bir kısmına seher vakti denir. İşte bu hadis-i şerifteki "seher vakti, Peygamber Efendimizi uyurken bulurdu" tabiriyle "Fahr-i Kâinat Efendimiz seher vakti gelince uyurdu*' denilmek isteniyor.

Ancak Ramazan geceleri ve kısa geceler bundan müstesnadır. Çünkü Ramazan gecelerinde seher vaktinde sahura kalkar, sahur yemeğinden sonra uyumadan sabah namazına giderdi. Sahur yemeği ile sabah namazı arasında elli âyet okuyacak kadar zaman geçerdi.[378]

Buharı sarihi Aynî, daha önce geçen ve Müslim'in Sahih'inde de bulunan[379] Hz. Âişe'nin rivayet ettiği, "Peygamber (s.a.) sabahın iki rekat sünnetini kıldığı vakit, şayet ben uyanık bulunursam benimle konuşurdu. Aksi takdirde (istirahat için sağ tarafına) uzanırdı" anlamındaki 1263 numaralı hadîsi delil getirerek "buradaki uykudan maksat, hakiki manada uyumak değil, mecazî mânâda sabah namazının sünnetinden sonra uzanmaktır" demiştir. Sarih Aynî'ye göre Müslim'in Sahih'inde konumuzu teşkil eden hadisin, Resûl-i Ekrem'in sabah namazının sünnetinden sonra sağ tarafına uzanıp yattığına dâir olan bâbda zikredilmiş

olması[380] buradaki uyumanın gerçek mânâda uyumak değil, mecazî mânada sabah namazının sünnetinden sonra yana uzanmak anlamına geldiğini gösterir. Fakat 1263 numaralı hadisin ifâdesinde devamlılık yoktur. Konumuzu teşkil eden hadis ise, devamlılık ifâde etmektedir. Aralarında umum-husus farkı vardır. Bazılarına göre de buradaki uyumaktan maksat, Davûd (aîeyhisselam)'ın yaptığı gibi seher vaktinde gerçek mânâda uyumaktır. İleride tercümesini sunacağımız "Allah Teâlâ katında en sevimli oruç, Dâvud (aleyhisselâmın) orucudur. Yisıe Allah Teâlâ katında en sevimli namaz, (Peygamberin) namazıdır. Gecenin üçte birisinde namaz kılardı. Gecenin (son) altıda birinde yine uyurdu. Dâvud, bir gün iftar ederdi bir gün oruç tutardı" mealindeki 2448 numaralı hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir.[381]

Bazı Hükümler

1. Gece namazından sonra seher vaktinde yatıp uyumak mustehabtır.

2. Geceyi altı bölüme ayırıp ilk üç bölümünde uyuyup dördüncü ve beşinci bölümlerini de ibâdetle geçirmek müstehdbtır. Çünkü bu saatlerde Cenab-ı Hak kullarına nida ederek, "duâ eden yok mu, duasını kabul edeyim;

isteyen yok mu, istediğini vereyim; günahının affını isteyen yok mu, affedeyim" buyurur.[382]

1319. ...Huzeyfe (r.a.)’den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) sıkıntılı bir işle karşılaşınca namaz kılardı.[383]

Açıklama

Buradaki namazdan maksat, hacet namazı gibi belli bir namaz olmayıp kendisine şer'an namaz denilebilen her namazdır veya duadır. Metinde geçen "Hazebe = isabet etti” kelimesi bazı nüshalarda "hazene = üzdü" şeklindedir. Bu takdirde hadis, "Peygamber (s.a.)'i bir iş üzdüğü zaman namaza dururdu" şeklinde tercüme edilebilir. Gerçekten namaz, mûsîbet ve sıkıntıların giderilmesine en büyük vesiledir. Nitekim Cenab-ı Hak Kur'an-i

Kerim'inde; "Ey iman edenler (taate ve belâya) sabr ile bir de namazla (hakdan) yardım isteyin. Şüphesiz ki Allah(ın yardımı) sabredenlerle beraberdir"[384] buyurmuştur. Belâyı ve sıkıntıyı yaratan Allah Teâlâ'dır; namaz ise, bütün organlarla Allah'a yönelmek ve iltica etmek olduğundan, Cenab-ı Hakk'ın halk ettiği musibeti kaldırması hususunda başvurulacak çârelerin en büyüğü ve en tesirliyidir. Bu sebeple Resûl-i Ekrem (s.a.) karşılaştığı bazı mühim işlere teşebbüs hususunda istihare namazına baş vurduğu gibi başına gelen sıkıntılı işlerden kurtulmak için de namaza koşmak suretiyle ümmetine örnek olmuştur.[385]

Bazı Hükümler

însan bir belâ veya sıkıntılı bir işle karşılaştığı zaman hemen namaza ve Cenab-ı Hakk in hizmetine koşmalıdır. Bu bakımdan insanın bir musibete giriftar olunca iki rekat musibet namazı kılması müstehabtır. Nitekim İbn Abbâs (r.a.) böyle yapardı ve; "Biz Resûl-i Ekrem hayatta iken, Allah'ın "ey iman edenler (taate ve belâya) sabr ile bir de namazla (Hak'dan) yardım isteyin"[386] emrine sarılarak böyle Yapardık" derdi. Bu gibi sıkıntılı hallerden Resûl-i Ekrem'in "Hilim sahibi ve kerem sahibi Allah'dan başka bir ilâh yoktur. Büyük Arşın Rabbi olan Allah'ı her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim. Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun"[387] diye niyazda bulunduğu Abdullah b. Ca'fer'den hasen bir isnâdla rivayet edilmiştir.[388]

1320. ...Ebû Seleme'den; demiştir ki: Ben Rabî'a b. Ka'bi'l-Eslemî'yi şöyle derken işittim:

Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellemle birlikte geceliyordum. Kendisine abdest suyunu ve (bu anda) ihtiyacı olan şeyleri getirdiğimde bana:

"Benden iste!" dedi, ben de:

Cennette seninle beraber olmayı (istiyorum) dedim. “Bundan başka bir şey (istesen)?" buyurdu. Ben de:

Dileğim budur, dedim.

"Öyleyse çok secde etmek suretiyle nefsin için bana yardımcı ol," buyurdu.[389]

Açıklama

Burada geçen "secde" kelimesiyle kast edilen hamazdır.Secdenin çokluğundan maksat, secdenin uzun olması değil, namazın ve ibâdetin çok olmasıdır. Ancak nefsin gururunu kıran ve onu islâh eden en te'sirli âmil secde olduğu için, namaz yerine secde zikr edilmiştir. Çünkü cennetteki yüksek makamlara erişebilmek için nefsin ıslâhı şarttır.

Bu da çok namaz kılıp, çok çok secdeye varmakla mümkündür. Nitekim "nefsin için bana yardımcı ol" sözü, Cennette yüksek makamlara erişebilmek için nefis tezkiyesinin ve terbiyesinin ehemmiyetini en veciz bir şekilde ifâde etmekte ve "çok secde etmek suretiyle" sözü de namazın ve secdenin nefis tezkiyesindeki ehemmiyetine dikkat çekmektedir. Cenab-ı Peygamber (s.a.) de bir hadis-i şeriflerinde secdenin ehemmiyetini ifâde etmek için şöyle buyurmuşlardır: "Herhangi bir kul Allah için bir secde yaparsa, o secde sebebiyle Allah onun makamım bir derece yükseltir ve bir yanlış işini affeder."[390]

"Kulun Rabbine en yakın olduğu hâl secde hâlidir."[391] Hz. Rabi'a'nın cennette Resûl-i Ekrem (s.a.) ile beraber olmayı istemesi, aslında imkânsız olan bir şey değildir. Çünkü Cennette Resûl-i Ekrem (s.a.)'le birlikte olmayı istemek her bakımdan ona müsâvî olmayı istemek değildir. Fakat yine de Cennette Resûl-i Ekrem'le beraber olmayı istemek ulaşılması çok zor olan bir makamı istemektir. İşte Hz. Rabi'a'nın "Cennette seninle beraber olmayı istiyorum" sözüne karşılık olarak, Resul-i Ekrem Efendimizin "Bundan başka birşey (istesen)?" demesi, isteğin erişilmesi çok zor bir istek olduğunu beyân içindir. Bazılarına göre ise, bu istek Cennette Resû-i Ekrem (s.a.)'le her bakımdan müsavi olmayı istemek demektir. Bu ise imkânsızdır. Duada ise gerçekleşmesi mümkün olmayan şeyleri istemek caiz değildir ve duanın âdabına aykırıdır. Resûl-i Ekrem (s.a.); "Bundan başka bir şey (istesen)?" buyurmakla "elde edilmesi mümkün olan birşey iste" demek istemişlerdir. Fakat gerçekte Hz. Râbi'anın böyle imkânsız bir talepte bulunduğu düşünülemeyeceği gibi Resûl-i Ekrem'in de onun duasını böyle değerlendirmiş olması düşünülemez. Belki Hz. Rabi'a ulaşılması çok zor bir makam istemiştir. Resûl-i Ekrem (s.a.) de; "ben senin bu makama erişmen

için duâ edeceğim, sen de çok namaz kılarak bana yardımcı ol" demek istemiştir.

Hanefî ulemâsından Aliyyü'l-Kaarî'nin beyânına göre, böyle çok yüksek makamlara erişmesi için sâdece dua etmek kâfi değildir. Aynı zamanda Hz. Peygamber Efendimizin duasına da ihtiyaç vardır. "Çok secde etmek suretiyle nefsin için bana yardımcı ol" sözünde bu mânâya işaret vardır.[392]

Bazı Hükümler

1. Devlet reisleri tebaasının isleri ve. istekleri ile yakından ilgilenmelidir.

2. Bazı sâlih kimseler cennette Resûl-i Ekrem (s.a.) ile birlikte bulunacaklardır.

3. İbâdet ve taatle meşgul olarak nefsi mağlûb etmek mümkündür. Nefse karşı bu şekilde savaş vermek teşvik edilmiştir.

4. Cennette yüksek makamlara erişmek nefsin gayr-ı meşru arzularına muhalefet etmekle mümkündür.

5. Çok nafile namaz kılmak, Cennette yüksek makamlara erişmenin ve hatta Resûl-i Ekrem (s.a.)'le bir arada olabilmenin sebeplerindendir.

6. Bu hadis "secde ve rüku'un çok olması, kıyamın uzun olmasından daha faziletlidir" diyenlerin delilidir.[393]

1321. ...Enes b. Mâlik'in; "yanlan yataklarından uzaklaşır, korku ve ümid ile Rablerîne dua ederler kendilerini rızıklandırdığımız şeylerden de (hayra) sarf ederler"[394] âyeti hakkında (şöyle) dediği rivayet olunmuştur. (Bu âyet ashâb-ı kiramdan bir toplulukla ilgili olarak inmiştir ki) onlar akşam ile yatsı arasında (nafile) namazları kılmak için uyanık olurlardı.

(Katâde) dedi ki: el-Hasen (el-Basrî; "bu âyetten murad, teheccüd namazı için) geceleyin kalkmaktır" derdi.[395]

Açıklama

Tefsir âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre bu âyet-i kerîme gece namazına devam eden ashâb-ı kiram hakkında nazil olmuştur. Bu mevzuda Muâz b. Cebel (r.a.)'den şöyle bir hadis rivayet olunmuştur: "Peygamber

(s.a.) ile beraber Tebûk seferinden dönüyorduk. Bir ara onun yalnız başına bulunduğunu gördüm (ve kendisine yaklaşarak):

Ey Allah'ın Resulü beni cennete sokacak bir amel söyle, dedim.

“Aferin sana, gerçekten sen çok büyük bir mesele sordun.Bununla beraber Allah’ın kolaylık murat ettiği kimseler için bu işte muvaffak olmak gayet kolaydır. Farz olan namazı kılarsın, zekâtı verirsin. Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadan huzuruna varırsın. Seni cennet kapılarına ileteyim mi? Oruç kalkandır. Sadaka senin için kuvvetli bir dayanaktır. İnsanın geceleyin kalkıp namaz kılması günahlarına keffârettir" buyurdu, sonra da (sözü geçen) "yanları yataklarından uzaklaşır korku ve ümit ile Rablerine duâ ederler" âyet-i kerimesini "artık onlar için yapmakta olduklarına bir mükâfat olarak gözlerin aydın olacağı (nimetlerden) neler gizlenmiş bulunduğunu kimse bilmez"[396] âyet-i kerr »esini sonuna kadar okudu.[397]

Bazı Hükümler

1. Gecenin lam ortasında veya akşamla yatsı arasında nafıle namaz kılmak teşvik edilmiştir.

2. Gece namazına devam edenler Kur'an-ı Kerîm'de övülmüşlerdir.

3. Gece namazının mükâfatı çok büyüktür. Bu mükâfatın derecesini Allah'dan başka kimse bileme.."Artık onlar için yapmakta olduklarına bir mükafat olarak gözlerin aydın olacağı (nimetlerden) neler gizlenmiş bulun-du^unii (Allah'tan başka) kimse bilmez" âyet-i kerimesi ile Allah Teâlâ Hazretleri bu mükâfatın büyüklüğüne işaret etmiştir.[398]

1322. ...Azîz ve Celîl olan Allah'ın; "onlar gecenin (ancak) az bir kısmında uyurlardı"[399] âyeti hakkında Enes (r.a.)'in (şöyle) dediği rivayet edilmiştir: "(Bu âyette övülen ashâb-ı kiram) akşam ile yatsı arasında namaz kılarlardı."

(Muhammed b. Müsennâ) Yahya'nın hadisine; "Yanları yataklarından uzaklaşır"[400] âyet-i kerimesini de ilâve etmiştir.[401]

Açıklama

Bu âyet-i kerîmede ashâb-ı kiramın Allah sevgisi ve âhiret endişesiyle gecenin ekseriyetinde gözlerine uyku girmeyip ibâdetle meşgul oldukları beyân edilmektedir. Bu hareketleriyle de Cenâb-ı Kibriya diliyle medh-ü senaya mazhar olmuşlardır.

Hz. Enes (r.a.)'e göre bu âyetin mânâsı (ashâb-ı kiram); "Akşam namazı ile yatsı namazı arasında namaz kılarlardı" demektir. Her ne kadar Enes (r.a.) âyet-i kerimeye böyle mânâ vermişse de ulemânın büyük çoğunluğuna göre ashâb-ı kiramın gece ibâdetini akşam ile yatsı arasına inhisar ettirmek doğru değildir. Hasen el-Basrî, Abdullah b. Revâha, Müslim b. Yesâr başta olmak üzere tefsîr ilminin tanınmış büyük simalarından pek çoğuna göre bu âyetin mânâsı; "onlar geceleri pek az uyurlardı. Sonra kalkarlar ibâdetle meşgul olurlardı" demektir. Âyet-i kerimeye bu şekilde mânâ veren cumhûr-ı ulemâya göre, âyet-i kerîmede geçen kelimesinin başında bulunan "mâ" harf-i "zâide"dir.

Bazılarına göre de bu "mâ" masdariyyedir ki, kendinden sonra gelen fiili muzârisine masdâr mânâsı kazandırır. Bu takdirde âyet-i kerîme'ye "onların geceleyin uyuması pek az idi" şeklinde mânâ verilir. Buradaki "mâ"yı "nâfiye" olarak kabul edenlere göre ise, şöyle mânâ verilir: "Bazı gece hiç uyumazlar hepsini ihya ederlerdi." Bir rivayette de "az idiler, geceleyin uyumazlardı" diye iki ayrı cümle olarak mânâ verilmişse de en isabetli olan, cumhurun verdiği mânâdır.

Âyet-i kerîmede medih ve sena edilen mübarek kimseler Allah'ın, "gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk"[402] âyet-i kerimesinin emrine uyarak gecenin pek çoğunu ibâdetle geçirmişlerdir.[403] Ancak 1305 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Cenab-ı Hak ashab-ı kiramın ileride buna tahammül edemeyeceklerini bildiği için; "Artık Kur'ân'dan kolay geleni okuyun"[404] âyet-i kerîmesini indirerek gece namazını en az hadde indirmek suretiyle gece namazının iki rekatle bile ifa edilmiş sayılacağını bildirdi. Bu âyet-i kerimenin inmesinden sonra Resûl-i Ekrem Efendimiz (s.a.), 1317-1318 numaralı hadîs-i şeriflerin şerhinde de beyân ettiğimiz gibi gecenin üçte birini ibâdet ile geçirmiş, ibâdetten bıkkınlık gelmemesi ve sabah namazına da hazinde kalkabilmesi için gecenin ilk yansıyla son altıda birini uykuyla geçirmiştir. Ancak yaşlandıkça bu namazı yavaş yavaş daha da azaltmıştır.[405]

23. Gece Namazına İki Rekat Namazla Başlamak

1323. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; dedi ki: Resûlullah şöyle buyurdu:

"Biriniz, gecenin bir kısmında (namaza) kalktığı zaman (önce) hafif (kısa) iki rekat namaz kılsın."[406]

Açıklama

Gece namazına hafif iki rekatla başlamaktan maksat, kıraati uzatmadan iki rekat namazla başlamaktır. Çünkü namaza böyle kıraati uzatmadan iki rekatle başlamak, kalbde ibâdet şevkini arttırır. Fakat kıraati uzatarak başlamak ise, bazı kimselere bıkkınlık verebilir. Mir-kat sahibi Aliyyü'l-Kaarî'ye göre ise, buradaki hafif iki rekattan maksat ab-destten sonra kılınan iki rekatlık şükür namazıdır.

Buradaki emrin farziyyet için olmayıp istihbâb için olduğuna dâir ulemâ arasında görüş birliği vardır. Nitekim Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem (s.a.)'in uygulamasının da böyle olduğunu gösterir: "Resûlullah (s.a.) geceleyin namaz kılmak için kalktı mı, önce namazına hafif iki rekatle başlardı"[407] Konumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.) ne Ramazanda ne de Ramazan'd an başka gecelerde onbir rekattan fazla namaz kılmış değildir. Dört rekat namaz kılardı. Artık onun güzelliğini ve uzunluğunu sorma. Sonra dört rekat (daha) kılardı. Onların da güzelliğini ve uzunluğunu sorma! Sonra üç rekat namaz kılardı."[408] mealindeki hadis arasında bir çelişki olduğu zannedilmemelidir. Çünkü Müslim'in bu hadisinde söz konusu olan namazlar, ilk önce kılınan hafif iki rekat namazdan sonra kılınan namazlardır. Nitekim yine Müslim'in Zeyd b. Halid el-Cüheni'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif bu gerçeği te'yid etmektedir: "Bu gece Resûlullah (s.a.)'in namazını mutlaka takib edeceğim dedim. Bunu müteâkib Resülullah (s.a.) hafif iki rekat namaz kıldı. Sonra iki rekat uzun uzun, (ama çok) uzun iki rekat namaz kıldı, sonra iki rekat daha kıldı. Bunlar, bir önceki rekatlardan daha kısaydı. Sonra iki rekat daha kıldı, bunlar da öncekilerden kısaydı. Sonra iki rekat daha kıldı, bunlar da kendilerinden öncekilerden kısaydı. Sonra vitr kıldı. Bu namazların toplamı on üç rekattır."[409]

1324. ...Ebû Hureyre (r.a.), "(Sizden biriniz geceleyin namaza kalktığı) zaman" diye bir önceki hadisin mânâsını nakl etmiş, (hafif iki rekat namaz kıldıktan) "sonra (namazım) dilediği kadar uzatsın" (cümlesini) ilâve etmiştir.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hammâd b. Seleme ile Züheyr b. Muâviye ve bir topluluk Hişâm vasıtasıyla Muhammed b. SMn'den naklettiler. Ve (senedi) Ebû Hüreyre'ye ulaştırdılar. Aynı şekilde Ey-yûb ile İbn A vn da rivayet ettiler (ve senedi) Ebû Hureyre (r.a.) 'e ulaştırdılar. Bu hadisi îbn Avn de Muhammed'den rivayet etti. (Muhamed) dedi ki:

(Bu namazın rekatlarının) her ikisinde de (kıraat) kısadır.[410]

Açıklama

Bu hadis Hz. Ebü Huieyre'ye kadar ulaşan mevkuf bir hadis olarak bir başka tabirle Hz. Ebû Hureyre'nin sözü olarak rivayet olunmuştur. Bu haliyle hadisin metnini şu şekilde tercüme etmek mümkündür: "Sizden biriniz gecenin bir kısmında namaz kılmak için kalktığında önce hafif iki rekat namaz kılsın sonra da namazım dilediği kadar uzatsın."

Ancak musannif Ebû Davud'un açıklamasından anlaşıldığına göre, bu hadisi ayrıca Hammâd b. Seleme ile Züheyr b. Muâviye ve bir başka topluluk da Hişâm vasıtasıyla yine Hz. Ebû Hureyre'nin sözü olarak nakl etmişlerdir. Ebû Davud'un hadisin sonuna ilâve ettiği talikte söz konusu edilen topluluktan maksat, Hüşeym b. Beşir ile Hişam b. Hassan'dır. Bu hadisi Ebu Hureyre'den Hişâm b. Hasan nakl etmiş, O'ndan da Hüşeym b. Beşir nakl etmiştir. İbn Ebî Şeybe (öl. 235H./849 M,)nin Musannef inde bu senetle nakl ettiği hadisin metni şu anlamdadır: Ebû Hureyre dedi ki: "Sizden biriniz gecenin bir bölümünde namaza kalktığı zaman (namaza) hafif iki rekatla başlasın."

Yine Ebû Davud'un beyânına göre, bu hadisi Eyyûb es-Sahtiyânî ile Abdullah b. Avn da Ebû Hureyre (r.a.)'in sözü olarak Muhammed b.Sîrîn'den rivayet etmişlerdir. Ancak Abdullah b. Avn'in rivayetinde Eyyûb'ünkinden farklı olarak şu ifâde vardır: "(Bu namazın rekatlarının) her ikisinde de (kıraat) kısadır."

Musannif Ebû Davud'un bu taliki ilâve etmekten maksadı, bu hadisin merfû olarak rivayet edildiği gibi Hz. Ebû Hüreyre'ye ulaşan mevkuf bir hadis olarak da pek çok yollardan rivayet edilmiş olduğunu göstermektedir. Bu hadisi merfû olarak nakl edenlerden biri İmam Ahmed b. Hanbel'dir. Hz. İmamın, Muhammed b. Seleme- Hişam- Muhammed- Ebû Hureyre (r.a.) senediyle rivayet ettiği hadis şu anlamdadır Resülullah (s.a.) buyurdu ki:

* 'Sizden biriniz gecenin bir bölümünde (namaza) kalktığı zaman namaza hafif iki rekatla başlasın."[411]

Müslim ile Beyhakî de bu hadisi Resûl-i Ekrem'e kadar ulaşan merfû bir hadis olarak naklederler. Bu imamların Ebû Bekr b. Şeybe'den nakl ettikleri bu hadisin meali de şöyledir: "Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Biriniz geceleyin kalktığı zaman namazına hafif iki rekatla başlasın."[412] Bütün bu rivayetler Hz. Ebû Hureyre'nin bu sözü Resûl-i Ekrem'den duymuş olduğunu ve hadisin hükmen merfû olduğunu gösterir.[413]

1325. ...Abdullah b. Hubşîel-Has'amî'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.)'e; "amellerin hangisi daha faziletlidir?" diye sorulmuş, (o da); "Kıyamı uzun olandır" buyurmuştur.[414]

Açıklama

Bu hadis-i şerif kıyamın rükû', sücûd ve kuûddan daha faziletli olduğunu söyleyenlerin delilidir.Bu hadisi İmamTirmizî de Câbir (r.a.)'den rivayet etmiştir. Tirmizî'nin rivayeti şu rneâidedir: "Resûlullah (s.a.J'e; "Hangi namaz daha faziletlidir?" diye soruldu, "Kunutu uzun olandır' diye cevab verdi. İmam Tirmizî bu hadis ile ilgili olarak da şunları söylemiştir: "İlim ehli bu meselede ihtilâf etmişlerdir: Kimi namazda kıyamı uzatmanın rükû ve sücûdu çoğaltmaktan daha faziletli olduğunu söylemiş, kimi de rük'u ve sücûdu çoğaltmanın kıyamı uzatmaktan daha fa7Îlet!i olduğuna hükmetmiştir."

Ahmed b. Hanbel, "Resûlullah (s.a.)'den bu mevzuda iki hadis rivayet edilmiştir" demişse de bu mevzuda bir hüküm vermemiştir.

İshâk b. Râhûye şöyle diyor: "Gündüz namazında efdal olan rükû’ ve sücûdu çoğaltmak, gece namazında ise kıyamı uzatmaktır. Ancak kişi her gece (Kur'ân'dan) bir cüz bitirmeyi adet edinmiş ise, burada rükû'u ve

sücûdu çoğaltması bence daha hoştur. Çünkü hem cüz'ünü bitirmiş hem de fazla rükû ve sücud kazanmış olur." Tirmizî der ki:

"İshak'ın bu sözü1 söylemesinin tek sebebi Resul-i Ekrem'in gece namazının bu şekilde vasıflandırılmış olmasıdır."[415]

Bu hadis kıyamın pükû ve sücûddan ve namazın diğer rükünlerinden daha faziletli olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim İmam Şafiî de bu görüştedir. Hanefîlere göre kıraati ve dolayısıyla kıyarm uzatmak çok rükû ve secde yapmaktan evlâdır. Ancak Hanefîlerden İmam Ebû Yûsuf'a göre geceleyin okuduğu evradı olan kimsenin rekat adedini çoğaltması, evradı olmayanların ise, kıyamı uzatmaları efdaldir. imam Muhammed ise, çok rükû ve sücüd yapmanın efdal olduğunu söylemiştir.[416]

imam Ahmed bu konuda sükûtu tercih etmiştir. Muhtasaru'l-Halil'de beyân edildiğine göre, İmam Mâlik'den bu konuda iki görüş rivayet edilmiştir:

Şevkânî'ye göre; kıyamın rüku ve secdeden daha faziletli olduğunu söyleyen kimselerin görüşü haktır ve hadisin zahirine daha uygundur. Bu hadisle daha önce geçen "öyleyse çok secde etmek suretiyle nefsin için bana yardımcı ol!" mealindeki 1320 numaralı hadis arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü sözü geçen hadis ve benzerleri secdenin faziletli olduğunu ifâde ettiği halde konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi ism-i tafdîl sigâsîyla kıyamın daha faziletli olduğunu ifâde etmektedir. "Kulun Allah'a yaklaştığı en faziletli şey secdedir"[417] mealindeki hadise gelince, bu hadis her ne kadar secdenin daha faziletli olduğunu ifâde ediyorsa da mürsel ve zayıf olduğundan delil olma niteliği taşımaktan uzaktır. Konumuzu teşkil eden ve kıyamın daha faziletli olduğunu ifâde eden Ebû Dâvûd hadisi ise, sahih olduğundan mürsel hadise tercih edilir. Ayrıca, "Kulun Rabbine en yakın olduğu hâl secde hâlidir"[418] mealindeki 875 no'lu hadisle aralarında bir çelişki olmaz. Çünkü bu hadis secdenin faziletini değil, secdede duanın kabule daha yakın olduğunu ifâde etmektedir.

Bu konuda Irakî de şunları söylemektedir: Kıyamı uzatmanın daha fazîletli oluşu, yalnız başına farz veya nafile kılan kimseler içindir. Bunun yanında cemâate namaz kıldıran imamın durumu bu hükmün dışındadır. Çünkü imamın uzun okuyarak namazı uzatması fazîlet değildir, imam için faziletli olan namazı hafif kıldırmaktır. Ancak cemaatin kıraatin

uzatılmasını arzu etmeleri halinde kıyamı ve kıraati uzatması daha faziletlidir.

Daha önce geçen 875 numaralı hadiste yeterli açıklama bulunmaktadır.[419]

24. Gece Namazı İkişer İkişer Kılınır

1326. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre bir adam Resûlullah (s.a.)'e gece namazını sormuş, Resûlullah (s.a.) de:

"Gece namazı ikişer, ikişerdir. Biriniz sabah olacağından korkarsa, bir rekat kılsın. Bu, onun kılmış olduğu namazları (ekleştirir) buyurmuştur.[420]

Açıklama

Taberânî'nin el-Mu'cemu's-Sagîr'inde bu soruyu soran kimsenin Abdullah b. Ömer (r.a.) olduğu açıklanmaktadır. Ancak Müslim'in Abdullah b. Şakîk vasıtasıyla İbn Ömer'den rivayet ettiği hadiste bu olay şöyle anlatılıyor: "îbn Ömer dedi ki: "Bir adam Peygamber (s.a.)'e; -ben soranla Peygamber arasında olduğum halde- sual sordu ve: - Ya Resulallah! Gece namazı nasıl kılınır? dedi. Resûlullah (s.a.) de: "İkişer ikişer kılınır, sabah olacağından korkarsan bir rekat (daha) kıl ve namazının sonunu tek yap!" buyurdular. Bir sene sonra ben yine o yerde iken Resûlullah (s..a.)'e birisi daha sual sordu. Ama o adam mıydı, başka biri miydi bilemiyorum."

Muhammed b. Nasr'm "Kitâbü'1-Vitr" isimli eserinde de bu rivayet, "Resûlullah (s.a.)'e bir bedevi sual sordu" şeklinde geçmektedir. Rivâyetlerdeki ibare ve ifâdelerin farklı olması bu hadislerin arasında bir çelişkinin bulunduğuna değil, ancak bu hâdisenin muhtelif zamanlarda müteaddit defalar meydana geldiğini gösterir.

Sorulan soruya Resûl-i Ekrem'in "ikişer ikişer" diye cevab vermesi, bu sorunun gece namazının rekatlanyla ilgili olduğunu gösterir. Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, ulemânın büyük çoğunluğu bu sorunun gece namazlarının en efdâl olan şekliyle ilgili olarak sorulduğu görüşündedir. Fakat en kolay gelen gece namazının hangisi olduğunu öğrenmek maksadıyla sorulmuş olması düşünülebilir.

Namazı ikişer ikişer kılmaktan m aksa d, her iki rekatte bir selâm vermek demektir. Nitekim tbn Ömer'e; "ikişer ikişer ne demektir?" diye sorulunca: "her iki rekatte bir selâm vermek”[421] diye cevab vermiştir. Bu hadise dayanarak İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed, Ebû Yûsuf ve Muhammed, gece namazlarını ikişer ikişer kılmanın faziletli olduğunu söylemişlerdir.[422]

"Sabahın olacağından korkarsa bir kılsın" cümlesi vitr namazının sabaha kadar devam ettiğini gösterdiği gibi, "Bu onun kılmış olduğu namazları tekleştirir" cümlesi de, gece kılınan çift rekatlı namazın vitrden önce kılınması gerektiğini gösterir, imam Mâlik'in bu konudaki meşhur olan görüşü budur. Çünkü imam Mâlik'e göre hadiste geçen, "bu onun kılmış olduğu namazları tekleştirir" cümlesindeki "onun kılmış olduğu namazlar"dan maksat gece kılınan nafile namazlardır. Bu durumda gece vitrden önce çift re-katlı bir gece namazı kılmak gerekir. Bu görüşte olmayan ilim adamlarına göre ise, sözü geçen ifâde hem farz hem de nafile namazlara şâmildir. Binaenaleyh yatsı namazı da çift rekatlı olduğundan viuİ hemen yatsının farzından sonra kılmak caizdir.[423] Vitri bir gün boyunca kılınan namazların sonunda kılmak, vitrin sıhhatinin değil, kemâlinin şartıdır. Çünkü Resûl-i Ekrem'in vitrden sonra devamlı olarak ve oturarak iki rekat namaz kıldığı bilinen bir gerçektir.[424] Zürkânî'nin beyânına göre Mâliki ulemâsının büyük çoğunluğu da bu görüştedir. Bu hadis-i şerif aynı zamanda vitr namazının bir rekat olarak da kılınabileceğinin ifadesidir. Nitekim ilerde gelece kolan; vitr namazı her müslüman üzerinde bir görevdir, dileyen onu beş; dileyen üç; dileyen de bir rekat kılsın" anlamındaki 1422. hadis de bu mânayı te'yid etmektedir. Sahâbe-i kiramın da hiçbir nafile namazı kılmadan bir rekat vitr namazı kıldıkları sahih hadislerle sabittir. İçlerinde İmam Şafiî ile Mâlik'in de bulunduğu cumhûr-ı ulemâ bu düşünceden hareketle vitr namazını bir rekat olarak kılmanın meşru olduğuna hükm etmişlerdir. Hanefî ulemâsına göre ise, vitri bir rekat olarak kılmak asla caiz değildir. Delilleri ise, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir:

"Resülullah (s.a.) viir namazının ikinci rekatında selâm vermezdi"[425] Hâkim'in Müstedrek'inde Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih senetle rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de; "Resûlullah vitri üç rekat olarak kılardı. Selâmı da ancak sonunda verirdi" anlamındaki hadis Hanefî

ulemâsının bu görüşünü te'yid etmektedir. Hanefî ulemâsı karşı görüşte olanlara şu cevabı vermiştir: "Hadis-i şerifte geçen "bu onun kılmış olduğu namazları tekleşîirir" ifâdesi, kılınan son rekatin, müstakil bir rekat olmayıp kendinden önceki rekatların bir devamı olduğunu gösterir." Vitr namazı bölümünde bu mevzu genişçe ele alınacaktır inşaallahü teâlâ.[426]

25. Gece Namazında Yüksek Sesle Okumak

1327. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

Peygamber (s.a.)'in (gece namazlarında) kıraati,kendisi oda(sın)da(namaz kılmakta) iken salonda bulunan bir kimsenin işitebileceği kadar (sesli) idi.[427]

Açıklama

Hz. Peygamber geceleyin nafile namaz kılarken sesi ne haddinden fazla yüksek ne de haddinden fazla kısık idi. Orta bir seviyede idi. Resul-i Ekrem'in bu uygulaması gece namazlarında sesi fazla yükseltip alçaltmadan orta seviyede bir sesle okumanın müstehab olduğuna delâlet eder. Hanefi ulemâsından İbn Melek'in beyânına göre, bu durum Resûlullah'm evdeki hâlidir. Fakat gece mescidde namaz kılarken sesini iyice yükseltirdi.[428]

1328. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Peygamber (s.a.)'in (gece namazlarındaki) kıraati şu şekilde idi:

(Duruma göre sesini) bazan yükseltir, bazan da kısardı.[429]

Ebû Dâvûd der ki: (Senedde geçen râvi) Ebü Hâlid el- Vâlibî'nin adı Hürmüz'dür.[430]

Açıklama

Fahr-i kâinat Efendimiz geceleyin (namazda) pek kısık olmayan pek de yüksek olmayan orta yükseklikte bir sesle okurdu. Evinde yalnız bulunduğu zaman sesini kendi odasında okuduğunu salonda bulunan bir kimsenin işitebileceği kadar yükseltirdi. Fakat evde uyuyan bir kimse bulunacak

olursa, onu rahatsız etmeyecek şekilde kısardı. Fakat hiç bir zaman hadd-i i'tidâli aşmazdı.[431]

1329. ...Ebû Katâde (r.a.)'den rivayet olunmuştur: Peygamber (s.a.) bir gece (dışarı) çıktı. (Yolu) kısık bir sesle namaz kılmakta olan Ebû Bekr'e uğrayıverdi. (Ebû Katâde) dedi ki: Bir de Ömer b. Hattab'a uğradı. O da namazı yüksek sesle kılmakta idi. İkisi de Peygamber (s.a.)'in yanında bir araya gelince, Peygamber (s.a.):

"Ey Ebâ Bekr, ben sana uğradım, sen sesini kısarak namaz kılıyordun (niçin böyle yapıyorsun?)" buyurdu. O da:

Ey Allah'ın Resulü, ben (sesimi) kendisine münâcâtta bulunduğum zâta işittiriyorum, diye cevab verdi. (Resûl-i Ekrem) Ömer'e de (şöyle) buyurdu:

"Sana uğramıştım. Sen de yüksek sesle namaz kılıyordun! Niçin böyle yapıyorsun?" O da (şöyle) cevab verdi:

Uyuklamakta olan kimseyi uyandırmak ve şeytanı kovmak için (böyle yapıyorum).

(Râvi) el-Hasen hadise (şunları da) ilâve etti: Bunun üzerine Peygamber (s.a.) Ebû Bekir'e;

"Ey Ebâ Bekr, sesini biraz yükselt!" buyurdu. Ömer'e de: "Sesini biraz kıs" dedi.[432]

Açıklama

Hz. Ebu Bekr'de Allah’tan başka bütün mevcudatı yokluk vadisine atan bir tevhîd mizacı gâlib bulunduğu için gerek namaz içerisinde gerekse namaz hâricinde Kur'ân okurken vâcibü'I-vücûd olan Allah Teâlâ hazretlerinden başka herhangi bir varlığın bulunduğunu hesaba katmamıştır. Bunun sonucu olarak da Kur'ân okurken sesini yükseltmeye lüzum görmemiştir. İşte Resûl-i Ekrem (s.a.)'e verdiği cevapta "Ey Allah'ın Resulü, sesimi kendisine münâcâtta bulunduğum zâta (Allah Teâlâ Hazretlerine) işittirdim" demesi, bahis konusu mizacının bir neticesidir. Kalplerin tabibi olan Resûl-i Ekrem (s.a.) de ona etrafında bulunan kimseleri de hesaba katarak okuduğu Kur'ân'dan onların da istifâde edebileceği bir şekilde sesini yükselterek okumasını tavsiye etmiştir.

Avnü'I-Mâbûd sahibi Şemsü'1-Hakk el-Azîm-âbâdî'ye göre Hz. Ebû Bekr "cem'" makâmında,Hz. Ömer ise "Fark" makımanda idi. Bu iki makamın üzerinde ise, "cemü'1-cem" makamı vardır. Bu iki makamı Abdül-Kerim b. Havâzin el-Kuşeyrî tasavvufa dâir yazmış olduğu "er-Rîsâle" isimli meşhur eserinde şöyle tarif ediyor: Tefrika: Ağyarı Allah için görmektir. "Cem'" ağyarı Allah ile görmektir: "Cemü'1-cem" ise, tamamen yok olup hakîkatin galebesiyle Allah’tan başka bir şey görmemektir.

Kul için hem cem' hem de fark lâzımdır. Çünkü farkı olmayanın kulluğu olmaz, cem'i olmayanın da marifeti olmaz" = Ancak sana ibâdet ederiz" âyet-i kerimesi farka = Ancak senden yardım isteriz" âyet-i kerimesi de cem'a işarettir. Kul kendinde olduğu zaman farkta, kendinden habersiz olduğu zaman cem'dedir."[433]

Fahr-i Kâinat Efendimiz her ikisine de vermiş olduğu cevabla muhatablarını hadd-i i'tidale davet etmiş ve geceleyin namaz kılarken ifrat ve tefrit arasında bir muvâzene kurarak orta yükseklikte bir sesle okumalarını tavsiye etmiştir. Nitekim Allah Teâlâ ve Tekaddes hazretleri Kur'an-ı Kerîm'in-de şöyle buyurmaktadır: "Namazında pek bağırma, sesini o kadar da kısma, ikisinin arası bir yol tut."[434]

1330. ...(Bir Önceki hadis-i şerifte geçen) hâdiseyi Peygamber (s.a.)'den Ebû Hureyre de (rivayet etti, fakat bir önceki hadiste bulunan); "Bunun üzerine Ebû Bekr'e; "Ey Ebû Bekr sesini biraz yükselt"; Ömer'e de; "(Sesini) biraz kıs" dedi" cümlelerini nakletmedi. (Bir önceki hadise şu cümleleri de) ilâve etti: (Peygamber sallallahü elayhi ve sellem Hz. Bilâl'e dedi ki):

"Ey Bilal, sen de biraz şu sûreden, biraz da bu sûreden okuyordun." (Bilâl de Kur'an-ı Kerim);

Tatlı bir kelâmdır. Allah onun bir kısmını bir kısmıyla beraber benim dilimde bir araya getiriyor; diye cevab verdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):

"Hepiniz de doğru hareket ettiniz" buyurdu.[435]

Açıklama

Görünüşte bu hadis-i şerif ile bir Önceki hadis-i şerif arasında bir çelişki var gibidir. Çünkü bir önceki hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.) kısık sesle Kur'an-ı Kerim okuyan Hz. Ebû Bekr'e; "Sesini biraz daha yükselt" buyurduğu; yüksek sesle Kur'an-ı Kerim okuyan Hz. Ömer'e de; "sesini biraz kıs" buyurduğu ifâde edilirken bu hadis-i Şerifte çeşitli sûrelerin âyetlerini birbirine karıştırarak okuyan Bilâl ile beraber her üçüne hitâb ederek: "Hepiniz, isabetli hareket ettiniz" buyurması zihinlerde bu iki hadîs arasında bir çelişki varmış izlenimini doğurabilir. Fakat gerçekte bu iki hadis arasında herhangi bir çelişki yoktur. 1329. hadis-i şerifte Hz. Ömer'le Ebû Bekr'i tenkîd ederek onlara orta yükseklikte bir sesle okumalarım tavsiye etmesi o şekilde okumalarının doğru olmadığını kendilerine bildirmek için değil, bu şekilde okumaları da doğru olmakla beraber orta yükseklikte bir sesle okumalarının daha da isabetli olacağını kendilerine bildirmek içindir. Bu hadis-i şerifte ise, Resûl-i Ekrem Efendimiz; "hepiniz doğru hareket ettiniz" buyurmakla "en doğru hareket budur bu harekete devam ediniz” demek istememiştir. Ancak bu sözleriyle: "Kur*an-ı Kerim M sizin okuduğunuz şekilde okumak da doğrudur ve caizdir. Fakat orta yükseklikte bir sesle ve sureleri baştan sona kadar okumak suretiyle, bir surenin bazı âyetlerini diğer bir surenin ayetleriyle karıştırmadan okumanız daha doğrudur ve güzel olur" demek istemiştir. Bu bakımdan ulemânın büyük çoğunluğu çeşitli surelerin âyetlerini birbirine karıştırarak okumanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.

Nitekim şu hadis-i şerifler de ulemânın bu görüşünü te'yid etmektedir:

1. Ebû Ubeyd'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) bir gün ashâbdan Hz. Bilâl'e uğramış, o da değişik sûrelerden âyetler okuyormuş, Peygamber (s.a.) kendisine niçin böyle yaptığını sormuş o da: "tatlıyı tatlıya karıştırıyorum" deyince, "Sen bir sûreyi okuyunca onu tamamla" buyurmuşlardır.[436]

2. Hâlid b. Velîd (r.a.) bir gün değişik sûrelerden âyetler okumak suretiyle halka namaz kıldırmış ve namazı bitirdikten sonra cemaate hitaben özür makamında;

- Cihâdla meşgul olurken Allah'ın Kur'an'ını öğrenmeye imkân bulamadım, demiştir. Bütün bunlar:

Bir sûreyi bitirmeden başka bir sureye geçmenin mekruh olduğunu gösterir. el-Halimî (403/1012) Kur'ân'ın tertibini terk etmenin kıraatin

âdabına riayetsizlik sayıldığını söylemiştir. el-Beyhakî (458/1065) Kur'ân'ın te'lifi-nin Resûlullah tarafından tevkîfî olarak sabit olması hasebiyle evlâ ve faziletli olanın üzerinde icmâ' bulunan bu te'lif ile okumak olduğunu, tbn Şîrîn (110/728) bunun (tertibine riayetsizliğin) mekruh sayılması gerektiğini, zira Allah'ın te'lîfinin kulların te'lîfinden daha hayırlı olacağım söylemiştir, el-Kadı Ebû Bekr (403/1013) ise, bunun caiz olmadığı hakkında ittifakın bulunduğunu söylemiştir.[437] Merhum Ömer Nasûhî Bilmen Efendi de bu konuda şunları söylemektedir: "Namazın bir rekatında bir sûrenin evvelinden veya ortasından diğer rekatinde de başka bir surenin evvelinden veya âhirinden okumakta veya kısa bir sure tilâvet etmekte kerahet yoktur. Fakat evlâ olan bir zaruret bulunmadıkça böyle okumamaktır."[438]

1331. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre; bir kimse geceleyin sesini yükselterek Kur'ân okumuş, sabah olunca Resûlullah (s.a.);

"Allah falan kimseye rahmet etsin. Bana bu gece ne kadar âyet hatırlattı. Ben onları gerçekten unutmuştum" buyurmuş.[439]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hârûn en-Nahvî de Hammâd b. Seleme'den (şu şekilde) rivayet etti: "(Allah falan kimseye rahmet etsin bana); Âl-i İmrân Sûresi'nde bulunan bazı kelimeleri yani (Âl-i İmrân (3), 146) âyetini hatırlattı.[440]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte gece Kur'ân okuduğundan bahsedilen kişi AbduIlah b Yezid el-Ensârî'dir. Abdulganî b. Said "el-Mübhemât" isimli eserinde bu zâtın "Abdullah b. Yezîd el-Ensârî olduğunu kesin bir dille ifâde etmekte ve Amre vasıtasıyla Hz. Âişe'den şu hadisi nakl etmektedir: "Peygamber (s.a.) bir gece Kur'ân okuyan bir kimsenin sesini işitti de, "Bu kimin sesidir?" diye sordu. "Abdullah b. Yeziddir" dediler. "Allah ona rahmet etsin, bana unutmuş olduğum bir âyeti hatırlattı" buyurdu. Bu iki olay arasındaki benzerlik bu zâtın Abdullah b. Yezid el-Ensârî olduğuna dâir kanaati kuvvetlendirmektedir. Buhârî'de geçen "Ey Allah'ım, Abbâd'a rahmet et"[441] hadisine bakarak bu zâtın "Abbâd b. Bişr el-Ensârî" olduğunu söyleyenler varsa da, bu ihtimâl zayıftır. Çünkü bu hâdise konumuzu teşkil -

den Ebû Dâvûd hadisindeki hâdiseye pek benzemiyor. Bazıları Buhârî'mn bu rivayetine bakarak hadisenin iki defa vuku' bulmuş olabileceğim söküyorlar. Her ne kadar biz metinde geçen cümlesini, "Bana bu gece ne kadar âyet hatırlat'.. şeıclinde tercüme ettiysek de bazılarına göıe, bu cümlenin mânâsı şöyledir:"Bana bu gece = Göklerde ve yerde nice âyetler vardır ki (insanlar) bunlardan yüz çevirerek üstüne basar geçerler[442] âyetini hatırlattı."

Bu hâdise Müslim'in rivayetinde şöyle: anlatılmaktadır: "Peygamber (s.a.) mescidde bir zâtın Kur'ân okuyırunu dinlerdi de; "Allah ona rahmet etsin. Gerçekten bana unutturulduğum bir âyeti hatırlattı" derdi."[443]

Ma'mer'in Hişâm'dan naklettiği metinde ise bu olay "Nesîtü: ben unu'tum" peklinde anlatılmaktadır.

Uîemâ Kur'pn-ı Kerîm'İ mutmanın hükmü hakkında ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazıları daha önce geçen "Bana ümmetimin günâhları gösterildi. Bunlar arasında ker.disine bir sure vey. âyet (ezberlemesi) lütfedildiği halde bunu uni'ian adjimn günahı kadar büyük bir günâh görmedim" anlamındaki 461 nun aralı hadisi delil getirerek, Kur'an-ı Kerim'i unutmanın büyük günahlarda 1 olduğunu söylemişlerdir.

fsm^îlî'nin beyânına göre Resûl-i Ekrem Efendimizin Kur'an-ı Kerim'-dc-ı bh âyet-i kerimeyi veya bir kelimeyi unutması iki şekilde olur:

a. Ezberinde olan bir âyeti her insan gibi bir anda hatırlayamayıp biraz sonr ı hatırlaması şeklinde olur.Bu beşerin tabiatında bulunan bir unutmadır, insanın nisyan ile malûl olduğu herkesin malûmudur. Bu şekildeki unutma Hz. Peygamber için de caizdir. İbn Mes'ûd Hazretlerinin rivayet etmiş olduğu = Pen de sizin gibi bir insanım, sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum"[444] hadis-i şerifi de buna delâlet eder.

b. Allah Teâlâ'mn neshetmeyi murad ettiği âyetleri Resul-i Ekrem'in kalbinden çekip alması suretiyle olur. Bu kısım; "Habibim seni okutacağız da asla unutmayacaksın, Allah'ın dilediği başka çünkü o, aşikârı da bilir, gizliyi de"[445] âyet-i kerimesinde kast edilen unutmadır.

Birinci kısım unutma devamlı değildir, çabuk geçer. Çünkü Allah Teâlâ en kısa zamanda unutulan' hatırlatır. Şu âyet-i kerime de bu durumu izah etmektedir:"Kur'an'ı biz indirdik, onun koruyucuları da şüphesiz ki biziz"[446]

İkinci kısım unutmanın mümkün olduğuna da şu âyet-i kerime delâlet etmektedir: "Biz neshettiğimiz (hükmünü diğer bir âyetle değiştirdiğimiz) veya unutturduğumuz bir âyetin (yerine) ya ondan daha hayırlısını, yahut onun benzerini getiririz. Allah'ın herşeye kemâliyle kaadir olduğunu bilmedin mi?"[447]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s.a.)'in tebliğ ile mükellef olmadığı meseleleri unutması caizdir.

2. Tebliğ ile mükellef olduğu meseleleri unutması da caizdir. Ancak bu tür unutmanın olabilmesi için iki şart vardır:

a. Unutmadan önce o meseleyi tebliğ etmiş olması,

b. Ya bizzat kendisinin hatırlamasıyla veya bir vâsıta île hatırlatılmak suretiyle geç de olsa unuttuğu şeyin farkına vararak düzeltmesi şarttır. Fakat tebliğden önce unutması asla caiz değildir.

3. Geceleyin mescidde veya evde sesli Kur'ân okumak caizdir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) gece mescidde Kur'ân okuyan kimseyi işittiği halde, onu bundan men' etmemiştir. Ancak Peygamber (s.a.) Kur'ân sesinden rahatsız olmadığı için bu kişiyi men etmemiş olabilir. Binaenaleyh sesli Kur'ân okumak namaz kılmakta olan diğer insanları yanıltacaksa veya sesten rahatsız olacaklarsa o zaman caiz değildir. Nitekim gelecek hadis bu meseleye ışık tutmaktadır.

4. Hayra vesile olan kimseye duâ etmek meşrudur

5. Kur'ân-ı Kerim dinlemek sünnettir.

6. "Filân âyeti unuttum" demek tenzihen mekruhtur. Çünkü unuttum demekte âyetlere karşı bir lâubalilik kokusu vardır. Bundan dolayı Resûl-i Ekrem "unuttum" tâbirini kullanmamış, onun yerine elimde olmadan unutturuldum" tâbirini kullanmıştır.[448]

1332. ...Ebû Said (r.a.)'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) mescidde ittifaka girmişti. Sesli (Kur'ân) okumakta olan halkı işitince perdeyi açtı ve:

"Dikkatli olun her biriniz Rabbine münâcâtta bulunuyor. Bazınız bazınızı rahatsız etmesin. (Kur'ân) okurken, veya "namazda" bazınız

(sesini) bazınızın (sesi) üzerine çıkarmasın" buyurdu.[449]

Açıklama

İtikâf kelime olarak hapsetmek, men'etmek gibi manalara gelir.Fıkıhta ise, Allah Teâlâ'ya ibâdet niyetiyle kendini mescidde alıkoymak şeklinde tarif edilmiştir. Çoğunlukla Ramazan ayında yapıldığı gibi Ramazan dışında da yapılabilir. Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra her sene Ramazanın on gününü itikaf halinde mescidde geçirmiş, bu hal vefatına kadar devam etmiştir.[450]

Münâcât kelimesi sözlük olarak gizli konuşmak, fısıldamak mânâsına gelirse de burada ibâdet mânâsında kullanılmıştır. Binanelayeh bu kelimenin içinde kullanıldığı cümleyi "hepiniz en kapalı ve en gizli fısıltıları bile işiten Rabbinize ibâdet ediyorsunuz, öyleyse seslerinizi yükseltmeyin" şeklinde de anlamak lâzım gelir. Bu hadisi rivayet eden râvi Resûl-i Ekrem Efendimiz'in; "Bazınız (sesini) bazınızın sesi üzerine çıkarmasın" buyurduğunun namazla mı, yoksa Kur'ân okumakla mı ilgili olduğunu pek iyi hatırlayamadığından metnin sonuna "Yahutta namazda" sözünü kayd etmek lüzumunu hissetmiştir. Hâkim'in rivayetinde sadece "namazda Kur'ân okurken" kaydı vardır.[451]

Bazı Hükümler

1. İtikâfa §irmek meşrudur. (Vâcib, nafile, sünnet kısımları vardır).

2. Mescidde nafile namaz kılmak kerâhetsiz olarak caizdir.

3. Mescidde Kur'ân okurken sesi yükseltmek, mescidde bulunan diğer kimseleri veya uyuyanları rahatsız ediyor veya namaz kılanları yanıltıyorsa caiz değildir.[452]

1333. ...Ukbe b. Âmir el-Cühenî (r.a.)'den, demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Kur'ân-ı Kerim'i açıktan okuyan, açıktan sadaka veren gibidir, gizli okuyan da gizli sadaka veren gibidir."[453]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Kur'an-ı Kerim’in açıktan okunması genellikle riya tehlikesinden uzak olmadığı için açıktan verilen sadakaya, gizli sesle okunması ise ihlâsla verilen gizli sadakaya benzetiliyor. Bu hadis-i şerifle ilgili olarak İmam Tirmizî şunları söylemektedir: Bu hadis, "Kur'an'ı gizli olarak (içinden) okuyan kimse, aşikâr okuyan kimseden daha üstündür" anlamına gelmektedir. Çünkü gizli sadaka ilim adamları nezdinde aşikâr sadakadan daha üstündür. Bunun sebebi ilim adamlarınca kişinin kendini beğenmişlikten ve gösterişten kurtulması ile izah edilmektedir. Zira amelini aşikâre yapan bir kimse amelini gizli yapan kimseye nisbetle kendini beğenme tehlikesiyle daha çok yüz yüzedir.[454]

Sadakanın verilişi ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruluyor: "Sadakaları açıktan verirseniz o ne güzel, eğer onları gizler, onları (bu suretle) fakirlere verirseniz işte bu sizin için daha hayırlıdır.”[455]

Tirmizî'nin de dediği gibi bu hadis-i şeriften, sessiz okumanın sesli okumaya nisbetle daha üstün olduğu anlaşılırsa da daha önce geçen 1329 numaralı hadiste görüldüğü gibi Peygamber (s.a.)'in kısık sesle Kur'an-i Kerim okuyan Hz. Ebu Bekr'e, "Ey Ebû Bekr sesini biraz yükselt" buyurması orta yükseklikte bir sesle Kur'ân okumanın kısık sesle okumadan daha faziletli olduğunu gösterir. Bu bakımdan hadis-i şerifte.geçen; "açıktan okumak" -sözüyle "haddinden fazla yüksek sesle okumak" kast edilmiş olabileceği gibi "gizli okumak" sözüyle de "orta yükseklikte bir sesle okumak" kastedilmiş olabilir.

Hadis-i şeriften şöyle bir mânâ çıkarmak da mümkündür. Aslında Kur'an-ı Korim'in orta yükseklikte okunması daha faziletlidir. Fakat durum sessiz okumayı icabetttirdiği zaman, sessiz okumak daha faziletlidir.[456] Esasen Fahr-i Kâinat Efendimizin teheccüd namazlarında bazan cehren bazan da gizli okuması[457] da bunu gösterir.[458]

26. (Hz. Peygamber) Gece Namazı(nı Nasıl Kılardı?)

1334. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) gecenin bir kısmında on rekât namaz kılardı. Ve bir rekatle de vitr yapar ve sabahın iki rekatlık sünnetini kılardı. Bu (şekilde kılınmış olan rekatlerin toplamı) on üç rekat olurdu.[459]

Açıklama

Farz olsun nafile olsun, gece kılınan bütün namazlara "gece namazı" denilmekle beraber, bir fıkıh terimi olarak, gece namazı denilince, geceleyin kılınan vitr ve teheccüd namazları anlaşılır. Her ne kadar akşam ve yatsı namazları geceleyin kılınırlarsa da bunlar gece namazından sayılmazlar.Gece namazıyla ilgili olarak çok değişik rivayetler vardır. Bütün bunlar gözden geçirilince teheccüd namazı hakkındaki ihtilâfların sadece edâ ediliş tarzı ile ilgili olduğu, fakat onun ümmet üzerine vâcib olmadığına dâir ittifak bulunduğu, bir başka tâbirle, hükmünde ihtilâf bulunmadığı, vitrin ise, hem edasında hem de hükmünde ihtilâf bulunduğu anlaşılır.

Teheccüd namazını Hz. Peygamber, çeşitli zamanlarda farklı şekillerde kıldığı için gece namazlarının rekat sayılan ve keyfiyetleri de birbirinden farklıdır. Bu farklılık Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu zaman ve şartlardan doğmaktadır. Ancak değişmeyen bir şey varsa o da, hiç aksatmadan ve devamlı olarak gece namazını kılmış olmasıdır.

Bu mevzuda bilhassa Hz. Âişe'den gelen hadisler arasında çok farklılık vardır. Bu hadisler arasındaki farklılığın uzlaşmaz derecede büyük olduğunu zanneden bazı kimseler, bu rivayetlerin muzdarib olduğunu, birini diğerine tercih etmenin imkânsız bulunduğunu söylemişlerse de, bu görüş isabetli değildir. Çünkü Kurtubfnin de dediği gibi, bu hadislerin hepsini Hz. Âişe'-den aynı râvi nakletmemiştir ve bu hadislerde anlatılan hâdiseler aynı zamana nisbet edilmediği için bu hadislere "muzdarib" denilemez.

İşin gerçeği şu ki, Fahr-i Kâinat Efendimiz, içinde bulunduğu ruhî ve tabiî duruma göre, bazan yedi, bazan dokuz bazan da sabah namazıyla birlikte on üç rekat gece namazı kılmıştır.[460]

Biz daha önce geçen 1251 numaralı hadisin şerhinde bu mevzu ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi verdiğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz. Vitirle ilgili açıklama ise, vitirle alakalı babda gelecektir.

Bu hadis-i şerif vitr namazını tek rekat olarak kılmanın sahih olduğunu söyleyen cumhûr-ı ulemânın delilidir. Ancak Hanefî uleması vitri tek rekat olarak kılmanın asla caiz olmadığı görüşündedirler. Bu konuda Hz. Âişe'-nin rivayet ettiği; "Resülullah (s.a.) vitr namazının ikinci rekâtında selâm vermezdi"[461] hadis-i şerifi ile Hâkim'in, Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih senetle rivayet ettiği; "Resülullah (s.a.) vitri üç rekat olarak kılardı. Selâmı da ancak sonunda verirdi" hadisidir.[462]

1335. ...Peygamber (s.a.)'in eşi Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre; Resülullah (s.a.) gecenin bir kısmında onbir rekat namaz kılar, bunlardan bir rekat ile de vitir yapardı. Onu bitirince müezzin gelinceye kadar sağ yanı üzerine yatıp uzanırdı.[463]

Açıklama

Bu hadis-i şerif vitr namazının en az bir rekat olarak kılınacağım ve bir rekat namaz kılmanın caiz olduğunu söy-

leyenlerin delillerindendir. Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre, cumhûr-ı ulemâ vitr namazının bir rekat olarak kılınabileceği görüşündedir. Şafiî ulemâsının görüşü de bu merkezdedir. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre bir rekatla vitir namazım veya herhangi bir namazı kılmak asla caiz değildir. Gerçekten Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü te’yid eden hadis-i şerifler pek çoktur. Bunlardan bazılarını nakletmekte fayda görüyoruz:

1. Resûlullah (s.a.) vitr namazının ikinci rekatında selâm vermezdi.[464]

2. Übey b. Ka'b anlatıyor: Resûlullah (s.a.) vitrin birinci rekatinde; 'yi, ikinci rekatında de, üçüncü rekatında de okurdu. Sadece üçüncü rekatından sonra selâm verirdi.”[465]

3. Resûlullah (s.a.) üç rekat ile vitr yapar, bunların yalnız sonunda selam verirdi.[466]

4. Resûlullah (s.a.) üç rekatla vitr yapar, sûresini okurdu.[467] Bu hadis sünen-i erba'a ile İbn Hıbbân'ın Sahîh'inde ve Hâkim'in el-Müstedrek'inde rivayet olunan ve bir Önceki maddede zikri geçen Hz. Âişe hadisine benziyor. Nitekim Hz. Ömer, Ali, Übeyy, Enes, tbn Mesûd, Ebû Ümâme ve Ömer b. Abdilaziz de vitrin üç rekat olduğunu ve bir selâmla kılınacağı görüşündedirler.[468]

Vitrin bir selâmla üç rekat olarak kılındığı görüşünde olan Hanefî ulemâsına göre, vitrin en az bir rekat kılınacağını söyleyen cumhûr-i ulemânın delilini teşkil eden hadis-i şeriflerden hiç birisi de başlı 6aşına bir rekata niyet edilerek vitr kılındığım açık olarak ifade etmemektedir. Binaenaleyh vitrin başlı basma bir rekat olarak kılınmış olması sadece bir kanaatten ibarettir.

Gerçekten de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sadece bir rekat vitr kıldığını açıkça ifâde eden bir hadis-i şerif mevcûd değildir. Vitrin bir rekat kılınabileceğine delâlet eden hadis-i şerifler de vitr namazı devamlı olarak kendinden önce kılınan gece namazlarıyla beraber zikr edilmiştir. Bu durum onun başlı başına müstakil bir niyetle kılınmış bir vitir namazı olabileceğine delâlet ettiği kadar kendinden önceki namazın bir devamı olarak kılınmış herhangi bir nafile namaz olabileceğine de delâlet eder. 1251 numaralı hadis-i şerifin şerhinde bu konuyla ilgili geniş açıklama vardır.

Konumuzu teşkil eden hadis-i şerif, sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın sünnet veya farz olduğunu söyleyen kimselerin[469] aleyhine bir delildir. Çünkü bu hadis-i şerifte Fahr-i Kâinat Efendimizin sabah namazının sünnetinden sonra değil, önce yattığı ifâde edilmektedir.

Binaenaleyh bu hadis-i şerif bir numara sonra gelecek olan hadisle birlikte mütâlea edilince sabah namazından önceki yatmanın bir ibâdet hükmü ve vasfı taşımadığı, sadece insanın üzerindeki ağırlığı ve yorgunluğu atmakla ilgili olduğu anlaşılır. Ayrıca b,u hadis-i şerifle Fahr-i Kâinat Efendimizin sabah namazının iki rekatlık sünnetinden sonra yattığını ifade eden 1326 numaralı hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu iki hadisten biriyle amel etmek, diğeriyle amel etmeye engel değildir: Her ikisiyle de bir arada amel etmek mümkündür ve Resûl-i Ekrem Efendimiz, bazan sabah namazının sünnetinden evvel, bazan da sonra yatmakla her ikisiyle de amel etmenin caiz olduğuna işaret etmek istemiş de olabilir.

Vitr namazının kaç rekat olduğu meselesi de ileride ilgili olduğu bâbta genişçe ele alınacaktır.[470]

1336. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) yatsı namazını bitirdikten sonra sabah oluncaya kadar onbir rekat namaz kılardı. Her iki rekatte bir selâm verir, bir rekatle de vitr yapardı. Secdede iken başım kaldırmadan önce elli âyet okuyacak kadar

beklerdi. Müezzin sabah namazının birinci ezanını bitirince kalkar, hafif iki rekat (namaz) kılar, sonra da müezzin gelinceye kadar sağ tarafına yatıp uzanırdı.[471]

Açıklama

Hz. Peygamber, yatsıdan sonra kılmış olduğu bu onbir rekat namazı, uyumadan önce kılmış olabileceği gibi belli bir müddet uyuduktan sonra kalkıp kılmış olması da mümkündür. Bilindiği gibi gece kılınan bir nafilenin teheccüd namazı sayılabilmesi için bir müddet uyuduktan sonra kılınmış olması şarttır.

Bu hadis-i şerif her ne kadar vitr namazının bir rekat olarak kılınabileceğini ve bir rekat namaz kılmanın sahih olduğunu söyleyen cumhur-ı ulemânın görüşünü te'yid eden ve vitr namazı üç rekat olarak bir selâmla kılınır diyen Hanefînin aleyhine bir delil gibi görünüyorsa da, vitr namazının başlı başına ayrı bir rekat olarak ayrı bir niyetle kılındığına dair sarih bir ifade bulunmamaktadır. Bu bakımdan hadis-i şerifin her iki görüşe de delil olma ihtimali vardır.

Hz. Peygamber'in secdede elli âyet okuyacak kadar kalması meselesine gelince, bu, secdede sünnet olan "sübhane Rabbiyel-a'lâ" teşbihinin dışında okunan dualarla ilgili 152 numaralı babın hadislerinde de ifâde edildiği gibi, Fahr-i Kâinat Efendimiz kendisi rükû' ve sücudda iken dua eder ve bunu ümmetine de tavsiye ederdi. İmam Ahmed'in Müsned'inde Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in gece namazlarında secdede iken, "lâilâhe illâ ente: ey Allah'ım senden başka mâbud-ı hakikî yoktur, yegâne ilâh sensin" diye duâ ettiği ifâde edilmektedir. Resûl-i Ekrem'in secdede iken yaptığı dualardan bazıları şunlardır "AHahümme Rabbena ve bi-hamdike, Allahümmeğfklî: Ey Allah'ım, ey Rabbimiz seni her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim, beni bağışla."[472]

"Sübbûhun kuddûsun Rabbü'l-melâiketi ve'r-rûhi: Her türlü noksan sıfatlardan münezzeh, mukaddes, bütün meleklerin ve Cebrâilin Rabbi"[473]

"Sübhâneke'llahiimme Rabbena ve bihamdike Allahümmeğfirlî: Ey Allah'ım, seni her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim. Ey Rabbimiz, sana hamd olsun, Ey Allahım, beni bağışla."[474]

"Ey Allah'ım, senin gazabından rızana, azabından affına, senden yine sana sığınırım. Seni gereği gibi medh-ü senada bulunmaktan âcizim. Sen kendini medh ettiğin gibisin."[475]

Ancak 152 numaralı bâbda da açıklandığı gibi, rükû ve secdelerde yapılan bu duanın sadece nafile namazlara mı mahsus, yoksa farz namazlara da şâmil mi olduğu konusu mezhep imamları arasında ihtilaflıdır. Burada tekrara lüzum görmüyoruz.

Metinde geçen "sabah namazının birinci ezanı" sözüyle sabah namazının ikinci ezanı kast edilmiştir. İkâmete nisbetle "birinci ezan" tabiri kullanılmıştır. Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadis bunu açıklamaktadır.[476]

Bazı Hükümler

1. Gece namazı kılmak müstehabtır.

2. Gece namazlarında secdeleri uzatmak müstehabtır.

3. Sabah namazının sünnetinde kısa okumak müstehabtır.

4. Vitr namazını bir rekat olarak kılmak caizdir. Ancak bu konu ilim adamları arasında ihtilaflıdır. Bir numara önceki hadisin şerhinde bu konuya temas edilmiştir.

5. Sabah namazının sünnetinden sonra yatıp uzanmak müstehabtır. Bu konuyla ilgili görüşler de bir önceki hadisin şerhinde açıklanmıştır.[477]

1337. ...İbn Şihab ez-Zührî (bir önceki hadisin) mânâsını senediyle birlikte rivayet etmiştir. (Bu hadisin metnini Râvi Süleyman b. Dâvûd); "bir (rekat) ile vitr yapardı, başını kaldırmadan önce elli âyet okuyacak kadar secdede kalırdı. Müezzin sabah namazının ezanını okuyup da sabahın olduğu kendisine malum olunca" (şeklinde) nakl etti. (Sonra da bir önceki hadisin geri kalan metninin) mânâsını rivayet etti ve (Süleyman b. Dâvud) dedi ki: (Bu hadisi râvilerin) bir kısmı bir kısmından farklı ilavelerle rivayet etti.[478]

Açıklama

Her ne kadar metinde geçen "ve tebeyyene lehü'1-fecr" cümlesinin zahiri, "sabahın olduğu kendisine malum olunca" manasına gelirse de, et-Tîbî'ye göre bu cümle "sabah aydınlığı ortalığı kaplayınca" mânâsına gelmektedir. Cümleye bu şekilde mânâ verince, Resûl-i Ekrem Efendimizin» sabahın sünnetini kılmak için ortalığın iyice aydınlanmasını beklediği anlaşılır.[479] Eğer bu cümleye "sabahın olduğu kendisine malûm olunca" şeklinde mana verilirse, o zaman da Fahr-i Kâinatın hemen sabah ezanı okunur okunmaz alaca karanlıkta sünneti kıldığı anlaşılır. Nitekim kıymetli âlim M. Zihnî Efendi de şunları söylemektedir: "Sabah namazının sünnetinde efdal olan onu vaktin evvelinde kıraati uzatmadan kılmaktır."[480]

1338. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

ResuluIIah (s.a.) geceleyin onüç rekat namaz kılardı. Bunlardan beş (rekat)i ile vitr yapardı. En son rekatta oturup da selâm verinceye kadar bu beş (rekat)'in hiçbirinde oturmazdı.[481]

Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin) bir benzerini de İbn Numeyr, Hişâm 'dan rivayet etti.[482]

Açıklama

Şafiî ulemâsı bu hadisi delil getirerek vitr namazını bir selâmla beş rekat olarak kılmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Nevevî'nin beyânına göre, Şafiî mezhebince vitri bir selâmla beş rekât olarak kılmak caizse de, her iki rekatta ve bir de en son rekatta selâm vererek kılmak daha faziletlidir. Çünkü Hz. Peygamber:"Gece namazı ikişer ikişerdir" buyurmuştur.[483] Bu hadis-i şerif ise vitr namazını beş rekat olarak ve bir selâmla kılmanın da caiz olduğunu beyân için gelmiştir.

Hanefî ulemâsına göre ise bu hadis muzdarib olduğundan delil olma niteliğinden uzaktır. Çünkü bu hadis aynı mevzudaki 1336 numaralı hadis-i şerife aykırıdır. Durum böyle olunca, Hanefî ulemâsı bu hadislerin her ikisini de terk ederek, Hâkim'in el-Müstedrek'inde Buharı ve Müslim'in şartlarına göre sahih olarak Hz. Âişe'den rivayet ettiği: "ResuluIIah (s.a.)

vitri üç rekat olarak kılardı ve ancak son rekatında selam verirdi.”[484] hadisi ile amel etmişlerdir.

Musannif hadisin sonuna ilâve ettiği talikle bu hadisin daha başka yollardan da rivayet edildiğini ifâde etmek ve dolayısıyla bu hadisin başka yollarla da takviye edilen sahih bir hadis olduğunu söylemek istiyor. Müellifin "Numeyr, Hişam'dan rivayet etti" dediği hadis, müslim'in Sahîh'indedir ve şu mealdedir: "Resûlullah (s.a.) geceleyin onüç rekat namaz kılar bunların beşi ile vitr yapar, sonlarından başka hiçbir yerde oturmazdı."[485]

1339. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) geceleyin onüç rekat (namaz) kılardı. Sonra sabah ezanım duyunca hafif iki rekat namaz kılardı."[486]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) efendimiz vitir namazıyla birlikte onüç rekat gece namazı kılardı. Sabah vaktinin girdiğim ilân eden ikinci ezam işitince de Fatiha'dan sonra kâfirim ve ihlâs sûrelerini okumak suretiyle kısa iki rekat sabah namazının sünnetini kılar ve sabah namazım kıldıracağı vakte kadar odasında kalırdı. 1336 numaralı hadisin şerhinde bu hadisle ilgili olarak yeterli açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz.[487]

1340. ...Âişe (r.arihâ)'dan rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) geceleyin onüç rekat (namaz) kılardı. (Şöyle ki) sekiz rekat kılardı ve bir rekatle de vitr yapardı ve iki rekat da oturarak kılarak (Müslim b. İbrahim); "vitrden sonra (kılardı)" diye rivayet etti. Sonra (her ikisinin rivayeti de şu şekilde) birleşti: Rükû yapmak istediği zaman ayağa kalkar rükû' yapardı. Sabah ezamyla ikamet arasında iki rekat daha kılardı.[488]

Açıklama

Hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in gece namazı önce onüç rekat olarak belirtildikten sonra bunun izahına geçilerek şöyle deniliyor: "Önce sekiz rekat kılardı, sonra bir rekat ilâvesiyle bu rekatların sayısı dokuza çıkardı.

Sonra iki rekat da oturarak kılardı ve oturarak kıldığı bu namazda rükû' yapmak gerekince ayağa kalkardı. Sabah vakti girince ezanla ikamet arasında iki rekat daha kılardı." Bu açıklamadan anlaşılıyor ki sabah namazının sünnetiyle birlikte Resul-i Ekrem (s.a.)'in gece kıldığı namazların toplamı onüç rekat ediyor. Hz. Peygamber sabah namazının sünneti ile gece namazları arasında uyumadığı için sabah namazının iki rekat sünneti de gece namazlarının arasında sayılmıştır. Sabah namazının sünneti hesaba katılmayacak olursa, geriye onbir rekat kalır ki, esas gece namazlarını teşkil eden rekatlar de bunlardır.

Her ne kadar bazı ilim adamları "geceleyin kıldığınız namazların sonunu tek yapın"[489] hadis-i şerifini delil getirerek vitrin sahih olabilmesi için gece namazlarının en sonunda kılınmış olmasını şart koşmuşlarsa da, mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Resûl-i Ekrem Efendimizin vitr namazından sonra oturarak iki rekat daha gece namazı kıldığı ifâde edilmektedir. Resûl-i Ekrem'in bu uygulaması, "geceleyin kıldığınız namazların sonunu tek yapın" emrinin farziyyet değil, nedb ifade ettiğini, binaenaleyh vitri gece namazlarının en sonuna bırakmanın vitrin sıhhatinin şartı olmayıp kemâl ve faziletinin şartı olduğunu gösterir. Resül-i Ekrem'in vitrin sonunda oturarak kıldığı iki rekatlik nafile namazı devamlı kıldığı iddia edilemezse de bu namazı vitrin sonunda gece namazı kılmanın caiz olduğunu göstermek ve vitri gece namazlarının şartı olmayıp kemâlinin şartı olduğuna işaret etmek için kılmış olduğu söylenebilir. Çünkü genellikle Resûl-i Ekrem'in vitri gece namazlarının sonunda kıldığı ve bunu tavsiye ettiği bilinen bir gerçektir. Her ne kadar Kadı İyaz Resûl-i Ekrem'in gece namazlarının en sonunun vitr namazı olmasını emreden hadis-i şerifler karşısında vitrden sonra oturarak iki rekat namaz kıldığını ifâde eden hadislerin bir hükmü olmayacağını söylemişse de, bu görüş doğru değildir. Çünkü bu iki hadisin aralarını yukarıda ifade ettiğimiz şekilde uzlaştırmak mümkündür, İki sahih hadisin arasını uzlaştırmak mümkün olunca, birini diğerine tercih etmek söz konusu olamaz.

İmam Ahmed ve Evzâî bu hadisin zahirine sarılarak vitrden hemen sonra iki rekat namaz kılmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. İmam Mâlik ise, "geceleyin kıldığınız namazların sonunu tek yapın" emrine aykırı düşeceği için geceleyin vitr namazının hemen ardından nafile kılmanın mekruh olduğunu, vitrden sonra oturarak iki rekat namaz kılmanın Hz.

Peygamberin özelliklerinden olduğunu söylemişlerdir. Hanefî mezhebine göre, vitir namazım uyanacağına güvenenler için uykudan evvel kılmayıp, gecenin son bölümünün evveline geciktirmek müstehab olur. Nitekim Hadisi-i Şerifte:

"Gecenin sonunda kalkacağına güvenemeyip korkanlar, vitri gecenin evvelinde yani uyumadan kılsınlar. Gecenin sonunda kalkmağa umutlu olanlar, onu gecenin son bölümünde kılsınlar. Zira gece namazı, meşhûdedir. Yani geceleyin kalkılıp kılınan namaza, melekler hazır olurlar, efdâl olan da budur" buyurulmuştur.

Tahtavî der ki: "Efdâl olan da budur" tâbiri, hadisin tamamındandır ve bunu Müslim rivayet etmiştir. O halde vitri kılıp da uyuyan kimse gece kalkıp nafile (fazladan bir namaz) kılacak olursa, mekruh olmaz. Ancak daha iyiyi terk etmiş olur. Çünkü uyanmağa güvendiği için vitir, mezkûr hadis gereğince, efdal olanı sonraya bırakmaktı. Eğer uyanmağa güvenememekteyse efdaliyeti kaçırmak da yoktur.

Sâlihlerin âdeti yatsıyı ve son sünneti kılıp yatmak ve vitr namazını gece kalkıp teheccüdden sonra kılmaktır. Gece namazına alışmamış olanlar, vitri kazaya bırakmamak için yatmadan kılarlar.[490]

1341. ...Ebû Seleme b. Abdirrahmân'dan rivayet edildiğine göre kendisi, Peygamber (s.a.)'in eşi Âişe (r.anhâ)'ya;

Ramazanda Resûlullah (s.a.)'in namazı nasıldı? diye sormuş. O da şu cevabı vermiş:

Resûlullah (s.a.) ne Ramazanda ne de Ramazanın dışında (geceleri) onbir rekattan fazla (nafile) kılmazdı. (Önce) dört rekat namaz kılardı. Artık onların güzelliğinden uzunluğundan hiç sorma, sonra dört rekat (daha) kılardı. Onların da güzelliğinden ve uzunluğundan hiç sorma, sonra üç rekat (daha) kılardı. Ben:

Ey Allah'ın Resulü, vitri kılmadan önce uyuyor musun? dedim, (o da):

"Ey Âişe benim gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz." buyurdu.[491]

Açıklama

Ebû Seleme b. Abdurrahman Hz. Âişe'ye sadece Hz.Peygamberin Ramazan gecelerinde kıldığı teheccüd namazlarının sayısını sorduğu halde,

Hz. Âişe O'na bu namazların hem sayısından hem de bu namazların evsafından bahsetmiş olması ihtimali bulunduğu gibi, Hz. Ebû Seleme bu namazların sadece evsafını sorduğu halde Hz. Âişe'nin bu soruya söz konusu namazların evsafıyla birlikte âdetlerinden de bahs ederek cevab vermiş olması mümkündür. Çünkü ilmî bir konuda kendisine müracaat edilen yetkili bir kişinin cevab verirken lüzumlu gördüğü takdirde tamamlayıcı mahiyette açıklamalar yapması uygun olur. Hz. Peygamber ümmetini Ramazan gecelerini ihya etmeye çok teşvik ettiği için Hz.Ebu Seleme Hazretleri Fahr-i Kâinat Efendimizin Ramazan gecelerinde kıldığı teheccüd namazlarının diğer gecelerde kıldığı teheccüd namazlarından daha fazla olduğunu zannetmiş ve bunun aslını öğrenmek ihtiyacım duymuştu. İşte Hz. Âişe'ye yönelttiği bu sorunun sebebi budur. Hz. Âişe'nin cevabından Ramazan geceleri dahil Resûl-i Ekremin gece namazlarının on bir rekatı geçmediğini öğrenmiş oldu.

Bu hadisle Hz. Peygamberin geceleyin onüç rekat namaz kıldığını ifâde eden bir önceki hadis-i şerif arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü bir önceki hadiste onüç sayısına sabah namazının iki rekatlık sünneti de dâhildir. Eğer sabah namazının sünneti sayılmazsa sözü geçen hadisten de Resûl-i Ekrem Efendimizin geceleyin kıldığı nafile namazların toplam sayısının onbir rekat olduğu anlaşılır ki, bu durumda iki hadis arasında herhangi bir çelişki olmadığı görülür. Bu hadisin zahiri gece namazlarını her dört rekatta bir selâm vererek dörder dörder kılmanın daha faziletli olduğunu söyleyen Ebû Hanife (r.a.)'in görüşünü te'yit etmekte ise de, diğer mezhep imamları "gece namazları ikişer ikişerdir" mânâsına gelen 1326 numaralı hadis-i şerifi delil getirerek metinde geçen "dört rekat namaz kılardı" cümlesinden maksadın her iki rekatta bir selâm verilerek kılınan dört rekatlı bir namaz olduğunu iddia etmişlerdir. Yine bu görüşte olanlara göre biraz ara verdikten sonra kılmış olduğu ikinci dört rekat namazı da iki selâmla kılmıştır.

Metinde geçen "sonra üç rekat (daha) kılardı" cümleside "vitr namazı bir selâmla ve üç rekat olarak kılınır" diyen Hanefî ulemasının görüşünü te'yîd etmektedir.

Hz. Âişe'nin; "Ey Allah'ın Resulü vitri kılmadan önce uyuyor musun?"sorusuna Hz. Peygamberin; "Benim gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz" diye cevab vermesi, ikinci dört rekattan sonra bir süre uyuduğunu ifâde etmektedir. Gözlerin uyuduğu halde kalbin uyumaması Peygamberlere

ait özel bir durumdur. Bu bakımdan uyku Hz. Peygamber'in abdestini bozmadığı halde ümmetinin abdestini bozmaktadır. Nitekim Hadis-i şerifte: "Gözler makadın bağıdır. Gözler yumulunca bağ çözülür, binaenaleyh uyuyan kimse yeniden abdest alsın"[492] buyrulmuştur. Bu hadis-i şerifle ta'ris hadisi diye bilinen ve Hz. Peygamber'in ashabıyla birlikte bir seferden dönerken geceleyin konakladıkları yerde güneş doğuncaya kadar uyuyup kaldıklarını ve güneşin doğuşundan haberlerinin olmadığını ifâde eden hadis[493] arasında da bir çelişki yoktur. Çünkü güneşin doğuşu kalple değil, gözle görülür.[494]

Bazı Hükümler

1. Hz.Peygamberin Ramazan gecelerinde kıldığı teheccüd namazıyla diğer gecelerde kıldığı teheccüd namazları sayıca birbirlerine eşit idi.

Bu durum Hz. Peygamberin bazı gecelerde vitrden sonra oturarak hafif iki rekat namaz kıldığını ifade eden 1340 numaralı hadis ile bu hadis arasında bir çelişki olduğuna delâlet etmez. Çünkü Resûl-i Ekrem vitrden sonra kıldığı bu namazı devamlı olarak kılmazdı. Resûl-i Ekrem'in namazlarına başlamadan önce hafif iki rekat namaz kılmayı emrettiğini ifâde eden 1223 numaralı hadis için de aynı hüküm verilebilir. Çünkü Hz. Peygamber gece namazından önceki kıldığı bu namazı da devamlı olarak kılmamıştır.

2. Hz. Peygamberin uykusu abdestini bozmaz. Bu onunla ilgili özel bir âurumdur.[495]

1342. ...Sa'd b. Hişâm (r.a.)'dan; demiştir ki:

Karımı boşadım ve Medine'de bulunan bana ait bir akarı satmak ve silah satın alıp gazaya iştirak etmek için Medine'ye geldim. Peygamber (s.a.)'in ashabından bir toplulukla karşılaştım. Bana; "Bizden altı kişi daha böyle yapmak istemişse de, Peygamber (s.a.) onları bu işten nehyetti ve (kendilerine) "Gerçekten Allah'ın Resulünde sizin için güzel bu örnek vardır" buyurdu" dediler. Bunun üzerine İbn Abbâs'a geldim. O'na Peygamber (s.a.)'in vitrini sordum (da bana):

Sana Resûlullah (s.a.)'in vitrini insanların en iyi bilenini göstereyim mi? Hemen (Hz.) Âişe'ye git, diye cevab verdi. Bunun üzerine Hz. Âişe'ye

gitmeye karar verdim ve Hakîm b. Eflah'dan bana arkadaşlık etmesini rica ettim. Kabul etmedi. Bunun üzerine "Allah aşkına" diyerek kendisine and verdim de benimle beraber gel(meyi kabul et)di. Hz. Âişe'nin (kapısına vardık ve) yanına girmek için izin istedik. Hz. Âişe:

Kimdir o? diye sordu. (Hakîm de):

Hakîm b. Eflâh, diye cevab verdi. (Hz. Âişe):

Yanındaki kimdir? dedi. (Hakîm:)

Sa'd b. Hişâm'dır, dedi. (Hz. Âişe:)

Şu Uhud'da şehid edilen Âmir'in oğlu Hişâm mı? dedi. (Hakîm:)

Evet dedim ya! diye cevab verdi. (Hz. Âişe de:)

Âmir ne iyi insandı! dedi. (Sa'd b. Hişâm) dedi ki:

Ben: Ey Müzminlerin annesi, bana Resûlullah'ın ahlâkını anlat dedim. O da:

Sen Kur'ân okuyorsun değil mi? İşte gerçekten Resûlullah'ın ahlâkı Kur'an idi, dedi. Ben:

Bana Resûlullah (s.a.)'in gece namazım anlat, dedim.

Sen Kur'ân'ı (yani Kur'ân'daki) sûresini okuyorsun değil mi? dedi. Ben de:

Evet, dedim. O da:

Bu sürenin başı nazil olunca Resûlullah (s.a.)'in ashabı (geceleyin) kalktılar da ayakları şişinceye kadar (namaz kıldılar). Bu sûrenin sonu on iki ay semâda tutuldu. (On iki ay) sonra son tarafı nazil oldu. gece namazı da farzdan sonra (kılınan) bir nafile hâlini aldı; diye cevab verdi. Ben:

Bana Peygamber (s.a.)'in vitrini anlat, dedim. (O da:)

Hiç oturmadan sekiz rekat (namaz) kılardı. Ancak sekizinci (rekat)da otururdu. Sonra kalkar bir rekat daha kılardı. Sekizinci ve dokuzuncu rekatların dışında oturmazdı ve sadece dokuzuncu rekatte selâm verirdi. Daha sonra kalkar iki rekât de oturarak kılardı. İşte yavrucuğum bu namaz onbir rekattır.Yaşlanıp da şişmanlayınca yedi rekat vitr kılıyordu. Ancak altıncı ve yedinci rekatte oturuyor, selâmı da sadece yedinci rekatte veriyordu. Sonra da kalkıyor ve oturarak iki rekat daha kılıyordu. Ey yavrucuğum, işte bu (namaz) da dokuz rekattır. Resûlullah (s.a.) hiç bir zaman geceyi sabaha kadar tamamen namaz kılarak da geçirmedi, Kur'ân okuyarak da geçirmedi. Ramazanın dışında hiç bir ay'ı da tamamen oruçlu olarak geçirmedi. (Nafile) bir namaz kıldı mı ona devam ederdi. Uykulu

gözleri kendisine galebe edecek olursa, (o namazı) gündüzün on iki rekat olarak kılardı, dedi.

İbn Abbas'a geldim kendisine bu durumu haber verdim; "Vallahi (doğru) söz dediğin böyle olur. Şayet ben onunla konuşuyor olsaydım, ona varır bu sözü bizzat kendi ağzından dinlerdim; dedi. Ben de:

Eğer ben senin onunla konuşmadığım bilseydim. (Bunları) sana anlatmazdım, dedim.[496]

Açıklama

"Akar" gelir getiren gayrimenkul mal demektir. Hadisin ravisi Hz Sa'd Allah yohmda daha serbest cihad edebilmek için cihad için engel gördüğü ailesini boşamış ve gelir getiren Jyr_gayr,;ı menkûlünü de satmaya karar vermişti. Medine'de rastladığı bir sahâbi topluluğu kendilerinin de buna benzer teşebbüslerde bulunduklarım fakat Resûl-i Ekrem'in; "And olsun ki, Resûlullah'da sizin için Allah'ı ve âh i ret gününü umar olanlar ve Allah'ı çok zikr edenler için güzel bir (imtisal) numune(si) vardır."[497] âyet~i kerimesini hatırlatarak kendilerini bundan vazgeçirdiğini söylediler. Gerçekten de Resûl-i Ekrem hem evlenmiş hem de cihâd etmiş ve "Benim sünnetimden yüz çeviren, ben(den) değildir" buyurmuştur. Sözü geçen sa-hâbilerin, Hz. Peygamberin vaazından sonra Osman b. Ma'zÛn'un evinde toplanan şu on kişiden altısı olma ihtimali vardır: Ebû Bekr, Ömer, Ali, tbn Mes'ûd, Ebû Zerr, Ebû Huzeyfe'nin azatlısı Salim, Mikdâd, Selmân-ı Farisî, Ma'kıl b. Mukrin, Osman b. Maz'un. Bu kimseler, Hz. Peygamberin va'zını dinledikten sonra gündüzleri oruçlu olmaya, geceleri uyumamaya, et yememeğe ve kadınlara yaklaşmamaya ve erkeklik organlarını kestirerek yeryüzünde seyyah olup gezmeye hep birlikte karar vermişlerdi. Bu haber Hz. Peygambere ulaşınca onları Osman b. Maz'un'un evinde buldu ve duyduğu haberin doğruluğunu onlardan öğrenince "Ben size böyle emretmedim. Sizin üzerinizde nefsinizin hakkı vardır. Oruç tutunuz fakat iftar da ediniz; gece kalkınız fakat uykunuzu da ihmâl etmeyiniz. Şunu iyi bilin ki sizin Allah'tan en çok korkanınız benim ve sizin en müttakîniz de benim. Fakat bununla beraber ben, hem uyurum, hem oruç tulanm, hem de iç yağı ve et yerim. Kadınlara yaklaşırım. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse, benden değildir"[498] buyurdu. Bunun üzerine:

"Ey iman edenler, Allah'ın size helal ettiği o en temiz ve güzel şeyleri (nefsinize) haram kılmayın..."[499] âyet-i kerimesi nazil oldu. Müslim'in rivayetinden anlaşıldığına göre, sözü geçen sahabî topluluğu Resûl-i Ekrem'le aralarında geçen bu olayı Hz. Sa'd'a anlatınca Sa'd, evvelce boşadığı karısına tekrar dönmüş ve ric'at ettiğine dâir şâhid de getirmiştir. [500] Hz. Sa'd'm Hz. Âişe'ye giderken kendisine arkadaşlık etmesi için Hakîm b.Eflah'a ricada bulunduğu halde Hakîm'in ricayı kabul etmemesinin sebebi, Müslim'in rivayetinde Hakîm tarafından şu şekilde açıklanmaktadır:

"Ben O'na yaklaşmam, çünkü ben O'nu (Hz. Muâviye ve Hz. Ali'nin fırkalarından ibaret olan) şu iki fırka hakkında bir şey söylemekten nehyettim de o buna razı olmayarak bildiğini yaptı."

Hz. Aişe validemiz Fahr-i Kâinat Efendimizin ahlâkını "Resûlullah'ın ahlâkı Kur'ân idi" sözleriyle en veciz ve beliğ bir şekilde açıklamış ve bu sözüyle Resûl-i Ekrem'in Kur'ân-ı Kerim'de geçen "Habibim, sen (güçlüğü değil) kolaylığı (sağlayan yolu) tut, iyiliği emret, câhillerden yüz çevir" [501] "Oğulcuğum, namazı dosdoğru kıl, iyiliği emret, kötülükten vazgeçirmeye çalış, sana (bu emir ve nehiy sebebiyle) isabet eden herşeye katlan..."[502] "Sen yine onların suçundan geç, aldırış etme."[503] "Şüphesiz ki, Allah adaleti iyiliği akrabaya vermeyi emreder. Taşkın kötülüklerden, münkerden zulüm ve zorbalıktan nehyeder..."[504] "Kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülük (bir misilleme)dir, fakat kim affeder barışı sağlarsa mükâfatı Allah'a aittir"[505]"Bununla beraber kim sabreder (suçları) örter (bağışlar)sa, işte bu, şüphesiz ve elbet azm olunacak işlerdendir."[506] "Ey iman edenler, bir kavim diğer bir kavim ile alay etmesin; olur ki (alay edilenler Allah indinde) kendilerinden (yani alay edenlerden) daha hayırlıdır"[507] gibi ahlâkî emirlere bütün kalbi ve kalıbıyla sarıldığını ve Kur'ân-ı Kerîm'in onun üzerinde aynadaki görüntü gibi kristalleştiğini ve âdeta seciyye hâline geldiğini ifâde etmiştir. Kısaca Allah Teâlâ'nın Kur'an-ı Kerim'inde övdüğü bütün güzel huylarla bezenmiş ve kötülemiş olduğu bütün huylardan da arınmış, bu sebeple de Kur'ân-ı Kerim'-de Cenabı Hakk'ın "Muhakkak ki sen en büyük ahlâk üzerindesin"[508] medhine mazhar olmuştur.

Metinde geçen: "Bu sûrenin başı nazil olunca, Resûlullah (s.a.)'in ashabı (geceleyin) kalktılar da ayaklan şişinceye kadar (namaz kıldılar), bu sûrenin sonu on iki ay semâda tutuldu" cümleleriyle, 1304 numaralı hadisin

açıklamasında genişçe belirttiğimiz gibi Müzemmil Sûresi'nin "gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk"[509] âyet-i kerimesi inince, ashab-ı kiramın Resul-i Ekreme uyarak bütün geceyi ayaklan şişinceye kadar namazla geçirdiklerine ve daha sonra Cenab-ı Hakk'ın lütfederek, "geceyi gündüzü Allah saymaktadır. O bunu sizin yapamayacağınızı bildiği için size karşı ruhsat canibine döndü. Artık Kur'ân'dan kolay geleni oku."[510] âyeti kerimesini indirerek gece namazını en az hadde indirdiğine ve hükmünü de farz olmaktan çıkarıp kılınması mendub bir nafile haline getirdiğine işaret edilmek istenmiştir. Yine bu hadis-i şerif -belirttiğimiz yerde- açıkladığımız gibi, Resûl-i Ekrem'in içinde bulunduğu şartlara göre yedi rekatla onbir rekat arasında değişen miktarlarda gece namazı kıldığını[511] ve yaşlandığı sıralarda vitrden sonra da nafile kıldığını, gece namazlarını herhangi bir özür sebebiyle kılamadığı zaman onu gündüzün on iki rekat olarak kıldığını ifâde etmektedir. Bu durum Resûl-i Ekrem'in vitr namazını kazaya bırakmadığını gösterir. Çünkü vitri kazaya bırakmış olsaydı, o zaman vitri de gündüzün kıldığı nafilelerle beraber kaza etmesi gerekirdi ki, o zaman da bunların toplam rekat sayısı on iki değil, tek sayılı olurdu. Resûl-i Ekrem'in sekizinci rekata kadar hiç oturmamasından maksat; selâm vermek veya istirahat için oturmamasıdır. Yoksa teşehhüd için oturmuş olması gerekir. Hadis-i şerifte geçen vitirle ilgili mevzular daha önce 1251 numaralı hadisin şerhinde açıklandığı gibi ayrıca ileride "vitr bölümü"nde yeniden ele alınacağından burada tekrara lüzum görülmedi.[512]

Bazı Hükümler

1. İslâmiyette ibâdet maksadıyla dünyayı terk etmek, bir başka tabirle ruhbanlık yasaklanmıştır.

2. Resûl-i Ekrem Efendimizin hayatı müslümanlar için yegâne örnektir.

3. Bir mevzuda kendisine soru sorulan kişinin, kendisinden daha yetkili biri bulunması halinde ona göndermesi müstehabtır. Çünkü din nasihattan ibarettir.

4. Hz. Âişe'nin Hz. İbn Abbâs'tan daha faziletli olduğu İbn Abbas'ın itirafiyle sabittir.

5. İnsanın Resûl-i Ekrem'i örnek alarak Kur'ân ahlakıyla ahlâklanması gerekir.

6. Gece namazının farziyeti Kur'an-i Kerim'le neshedilmiştir.

7. Dokuz rekatla veya yedi rekatla vitr kılıp iki teşehhüd ve bir selâmla bitirmek meşrudur.

8. Bütün geceyi namaz kılmak veya Kur'an okumakla uykusuz olarak geçirmek mekruhtur.

9. Ramazan ayından başka herhangi bir ayı tamamen oruçlu olarak geçirmek bıkkınlık vereceği için mekruhtur.

10. İtiyad haline getirilmiş nafile ibadetleri gece yerine getiremediği zaman gündüzün telâfi etmek müstehabtır.[513]

1343. ...(Önceki hadisin) bir benzeri de aynı senetle Katâde'den rivayet edilmiştir. (Said) dedi ki: "Sekiz rekat namaz kılardı. Bunlarda sadece sekizinci rekatta otururdu. Allah'ı zikreder, duâ eder ve bize işittirerek selâm verirdi. Selâm verdikten sonra oturarak iki rekat namaz kılardı. Sonra bir rekat daha kılardı. Ey oğulcuğum, işte bunlar onbir rekattir. Resûlullah (s.a.) yaşlanıp da şişmanlayınca yedi rekat vitr kılardı. Selâm verdikten sonra iki rekatte oturarak kılardı. (Katade önceki hadisin) mânâsını, " (kendi) ağzından dinlerdim" kelimesine kadar nakletti.[514]

Açıklama

Bu hadisi Said b. Ebî Arûbe Katâde'den; Katâde de: Zürâre vasıtasıyla sa'd b. Hişâm'dan nakl etmiştir.Hadisin tamamı zayıf bir senetle Sünen-i Nesaî'de şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir:

Sa'd b. Hişam anlatıyor: İbn Abbas'la karşılaştım, ona Resûlullah (s.a.)'ın vitri nasıl kıldığını sordum:

Sana Resulüllah'ın vitri hakkında en çok bilgi sahibi olan birini söyleyeyim mi? dedi.

Söyle dedim.

Âişe. Git ona sor, verdiği cevapları bana da bildir" dedi. Giderken Hakîm b. Eflâh'a rastladım. Onu da götürmek istedim. O:

Ben gitmem. Çünkü ben ona şu iki grub arasında cereyan eden olaylarla ilgili bir şey söylememesini emretmiştim. Fakat o dinlemedi, dedi. Yemin verdim, bunun üzerine benimle o da geldi. Âişe'nin huzuruna girince Hakîm'e:

Yanındaki kim? diye sordu.

Sa'd b. Hişâm, dedi.

Hangi Hişâm? dedi.

Âmir'in oğlu, deyince; Âmir'e rahmet okudu.

Âmir ne iyi insandı, dedi.

Mü'minlerin annesi! Bana Resûlullah (s.a.)'ın ahlâkından bahset, dedim.

Kur'ân okuyor musun? dedi.

Okuyorum, dedim.

Resûlullah (s.a.)'ın ahlâkı, Kur'ân idi, dedi. Tam kalkacaktım, Resûlullah (s.a.)'ın gece kıldığı namazlar akjıma geldi.

Mü'minlerin annesi! Bana Resûlullah (s.a.)'ın gece namazlarından bahset, dedim.

Yâ eyyü'el-müzzemmil sûresini okuyor musun? dedi.

Okuyorum, dedim.

Aziz ve celîl olan Allah, bu sûrenin başında gece namazını farz kılmıştı. Bunun için Hz. Peygamber ve ashabı bir sene bu namazı kıldılar. Namazda ayakları şişerdi. Nihayet azız ve celîl olan Allah, on iki ay sonra surenin sonunu da inzal etti. Bu emir de hafifleyerek gece namazı önce farzken sonradan nafile oldu, dedi.

Yine tam kalkacağım sırada Resûlullah (s.a.)'in nasıl vitr kıldığı aklına geldi:

Ey Mü'minlerin annesi, bana Resûlullah (s.a.)'in vitrini anlat, dedim.

Bu sefer de şunları anlattı:

Biz misvakını ve abdest suyunu hazırlardık. Aziz ve celil olan Allah gece onun ne zaman kalkmasını isterse o zaman kaldırırdı. O da dişlerini misvaklar, abdest alır ve hiç teşehhüde oturmadan sekiz rekat namaz kılardı. Sekizinci rekatte oturur, aziz ve celîl olan Allah'ı zikreder, dua eder ve bize işittirerek selâm verirdi. Daha sonra oturduğu yerden iki rekat daha kılar selâm verir bu selâmdan sonra da bir rekat daha kılardı.[515]

Ancak bu rivayet bazı noktalarda bir önceki hadisin sözlerine uymamaktadır. Çünkü birincide "Ancak sekizinci rekatte otururdu, sonra kalkar bir rekat daha kılardı, sekizinci ve dokuzuncu rekatların dışında oturmazdı ve sadece dokuzuncu rekatte selâm verirdi. Daha sonra kalkar iki rekat da oturarak kılardı" denildiği halde, burada:

a. Sekizinci rekatte selâm verdiği ifade ediliyor,

b. Bu hadisin Nesâî'deki devamında sekizinci rekatten sonra selâm verip oturduğu yerden iki rekat daha kıldığı İfâde ediliyor.

c. Yine burada vitrin oturarak kılınan iki rekatten sonra kılındığı ifâde ediliyor. Halbuki önceki hadiste en son olarak vitrin kılındığı ifade edilmektedir.

Nitekim Nesâî'de bu farklılığa işaret ederek şöyle demiştir: "Benim kitabımda vitrin yeri bu şekilde belirlendi. (Fakat diğer rivayetlere ters düşmektedir). Bu sebeple bu rivayetteki hatayı hangi râvinin yaptığını bilemiyorum."[516]

1344. ...Şu (önceki) hadis-i şerifi Said (b. Ebi Arûbe) de rivayet etti. Ve Yahya b. Saîd'in dediği gibi "Bize işittirecek derecede selâm verirdi" dedi. [517]

Açıklama

Bu hadis de lâfız itibariyle Muhammed b. Beşşâr'ın Yahya Said'den rivayet ettiği bir önceki hadisin metnine benzemektedir. Açıklama için bir önceki hadisin şerhine bakılabilir.

Hadisin Müslim'deki lâfızları şu mânâya gelmektedir: "Sa'd, ben Abdullah b. Abbas'a giderek O'na vitri sordum" diyerek hadis-i şerifi kıssası ile rivayet etmiştir. Yalnız bu hadiste Sa'd, "Aişe, Hişâm kimdi? dedi, Ben: Ânıir'in oğludur, dedim. Aişe: "Âmir ne iyi adamdı. Uhud gününde vuruldu, dedi" ibaresini söylemiştir.[518]

1345. ...Şu (bir önceki) hadisi Muhammed b. Beşşâr da İbn Ebî Adiyy vasıtasıyla Said (b. Ebi Arûbe)'den (rivayet etmiştir). İbn Beşşâr da Yahya b. Said hadisinin aynısını (rivayet etti). Ancak (farklı olarak) "bize işittirecek derecede selâm verirdi" ibaresini nakletmedi.[519]

Açıklama

Daha önce tercümesini sunduğumuz 1342 numaralı hadisten bu hadise gelinceye kadar olan hadislerin hepsi de ufak tefek bazı değişikliklerle 1342 numaralı hadisin tekrarından ibarettir. Netice olarak şunu söylemek

mümkündür: Musannif Ebû Dâvûd (r.a.) 1342 numaralı hadis-i şerifi Katâde'den dört vasıtayla rivayet etmiştir.

Birinci vasıta Hemmâm'dır. Bilindiği gibi 1342 numaralı hadis Katâde'den musannıfa Hemmâm vasıtasıyla erişmiştir. Diğer üç hadis ise, Katâde'den musannıfa Said b. Ebî Arûbe aracılığıyla erişmiştir. Bu hadisi Müslim ile Nesaî de rivayet etmişlerdir. Fakat Nesâî'nin rivayetlerinde vitr namazının yeri yanlışlıkla değiştirilmiştir.[520]

1346. ...Zürâre b. Evfâ'nın rivayet ettiğine göre Hz. Âişe'ye Resûlullah (s.a.)'ın gece namazı sorulmuş. O da şöyle cevab vermiştir:

Yatsı namazım cemaatle kılardı, sonra evine dönüp dört rekat namaz kılar sonra yatağına girer ve uyurdu. Abdest suyu başının ucunda örtülü olurdu. Mis vaki de (yakınına) konulurdu. Nihayet Allah Teâla onu geceleyin uyandırmak istediği saatte uyandırırdı. (Uykudan kalkınca) dişlerini misvaklar ve güzelce abdest alırdı, sonra namaza kalkar sekiz rekat namaz kılardı. Her rekatte Ummu'l-Kitab (Fatiha) ile Kur'ân'dan bir sûre ve Allah'ın dilediği kadar (âyet) okurdu. Sekizinci rekate oturuncaya kadar bu rekatlerinin hiç birinde oturmazdı (ve hiçbirisinde) selâm vermezdi. Dokuzuncu rekatte de okur ve sonra oturur, Allah'ın kendisine duâ etmesini istediği şeylerle dua eder ve dilekte bulunurdu; buna çok rağbet ederdi ve (nihayet) neredeyse ev halkını uyandıracak şekilde yüksek sesle selâm verirdi. Sonra oturarak Ümmu'l-Kitabı (ve bir sûre) okur ve oturarak rükû yapardı, ikinci (rekatte) de okuyup, oturarak rüku' ve secdeye varırdı. Allah'ın kendisine dua etmesini istediği şeylerle dua ederdi. Sonra selâm verir (namazdan) çıkardı. Resûlullah'ın namazı şişmanlayıncaya kadar bu şekilde devam etti. (ihtiyarlayıp da şişmanlayınca) dokuz rekatten iki rekat eksiltti, altı ve yedi rekate indirdi ve (vitrden sonra) oturarak iki rekat daha (kılmaya devam etti) vefat edinceye kadar (böyle idi). Allah'ın salat-u selâmı onun üzerine olsun.[521]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece yatmadan önce abdest suyunu ve misvakım hazırlayıp başucunu koyduğu ve geceleyin kalkınca güzelce dişlerini mısvaklayıp abdestini aldıktan sonra dokuz rekat namaz

kıldığı, bunlardan sekizinci rekatte oturup ettehiyyatu okuduğu, dokuzuncu rekatte de oturup lehiyatta bulunduğu ve Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde sallî-bârik ve Rabbena dualarını okuyarak selâm verdiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi Şafiî uleması bu ve benzeri hadislerin zahirine bakarak her iki rekatte bir teşehhıidde bulunmanın vâcib olmadığı hükmüne varmışlardır. Hanefi ulemasına göre ise, hadis-i şerifte geçen "sekizinci rekatte oturuncaya kadar bu rekatların hiç birinde oturmazdı" cümlesinden maksat, "selâm vermek için oturmazdı veya istirahat için oturmazdı. Fakat teşehhüd için otururdu" demektir. Şafiî'lere göre ise, "hiçbir şekilde asla oturmazdı" demektir. Ancak yaşlanınca gece namazlarının toplamı vitirsiz altı, vitr namazıyla birlikte yedi rekatten yukarıya çıkmamıştır. Fakat vitrden sonra oturarak kıldığı iki rekatı de bırakmamıştır. Artık gece namazları dâr-ı bekaya irtihaline kadar bu hâl uzre devam etmiştir.[522]

Bazı Hükümler

1. Namaz vakti gelmeden namaza hazırlanmak ve abdest suyu ve misvak gibi lüzumlu malzemeyi hazırlamak caizdir.

2. Gece uykudan kalkınca dişleri misvaklamak sünnettir.

3. Resül-ü Ekrem (s.a.) geceleri vitrle birlikte dokuz rekat gece namazı kılarken yaşlanınca bu namazı yedi rekate indirmiştir.

4. Hiç selâm vermeden iki rekatten fazla namaz kılmak caizdir.

5. Nafile namazları özürsüz olarak oturduğu yerden kılmak caizdir.[523]

1347. ...Şu (önceki) hadisi aynı senetle Behz b. Hakîm de rivayet etti. (Şöyle ki); "Yatsıyı kılardı. Sonra yatağına girerdi" dedi, (fakat) dört rekatı zikretmedi. (Bunun dışında) Önceki hadisi (olduğu gibi) nakletti. Bu hadiste (şu sözleri de) rivayet etti: "Sekiz rekat kılardı; kıraat, rükû ve sücûd bakımından her rekatı eşit yapardı. Bunlardan sadece sekizinci rekatte otururdu. Otururdu (fakat) selâm vermeden ayağa kalkıp bir rekat daha kılar onunla vitir yapardı. Sonra sesini yükselterek bir selâm verirdi ki, (bu sesiyle) bizi uykudan uyandırırdı. (Behz b. Hakîm), bundan sonra (önceki hadisin) mânâsını rivayet etti.[524]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama önceki hadisin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[525]

1348. ...Zürâreb. EbîEvfâ'nın rivayet ettiğine göre mü'minlerin annesi Aişe (r.anhâ)'ya, Resûlullah (s.a.)'in namazı sorulmuş o da (şöyle) cevab vermiştir:

Yatsı namazını halka kıldırınca evine döner, dört (rekat daha) kılardı. Sonra yatağına girerdi.

Daha sonra (Zürâre b. Ebî Evfâ bir Önceki) hadisi sonuna kadar nakletti. (Fakat) "kıraat, rükû, sücûd bakımından her rekatı eşit tutardı" (sözünü) nakletmedi; selâm (konusunda) da "bizi uyandırırdı" (sözünü) rivayet etmedi.[526]

1349. ...Şu (bir önceki) hadis, Sa'd b. Hişâm vasıtasıyla Hz. Âişe'den de rivayet olunmuştur. (Bu hadisi 1347 numaradaki şekliyle Yezid b. Hârûn, 1346 numaradaki şekli ile İbn Ebî Adiyy, 1348 numaradaki şekliyle Mervan b. Muaviye rivayet etmiştir). Fakat bu râvilerin hadislerinin hiçbirisi de tam değildir.[527]

1350. ...Âişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) geceleyin onüç rekat (namaz) kılardı. Dokuz rekatte de vitr yapardı. -Veya (Hz. Âişe) buna benzer bir şey söyledi - ve oturarak iki rekat daha kılardı. Sonra da ezanla ikâmet arasında sabah namazının iki rekat (sünnet)ini kılardı.[528]

Açıklama

Daha önce geçen hadis-i şeriflerden de anlaşıldığı gibi Peygamber (s.a.) yatsı namazını ve son sünneti kıldıktan sonra bir süre uyur ve gecenin ikinci yarısında kalkıp vitr namazıyla birlikte içinde bulunduğu şartlara göre yedi ile onüç rekat arasında değişen sayıda gece namazı kılardı.

Bilindiği gibi gece namazı mendub olan namazlardandır. Umumiyetle geceleyin yatsı namazından sonra uyumadan veya bir miktar uyuduktan sonra kılınan namazlara gece namazı (salâtü'1-leyl) denir. Bir miktar

uyuduktan sonra kalkıp kılman namazlara ise, "teheccüd namazı" denir. Teheccüd namazı, Peygamber Efendimize farzdı, ancak bu namazı nasıl kıldığı konusunda mezhep imamları arasında ihtilâf vardır. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre ikişer ikişer yanı her iki rekatte bir selâm vererek kılardı. İmam Ebû Hanife Hazretlerine göre ise, dörder dörder kılardı.

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife göre Resul-i Ekrem (s.a.)'in yatsı namazının son sünnetini kıldıktan belli bir müddet sonra onüç rekat daha gece namazı kıldığı anlaşılmaktadır. Bu onüç rekat namaz yine bu hadis-i şerifte şu şekilde açıklanmıştır:

"**1.** Vitrle beraber dokuz rekat,

2. Vitirden sonra oturarak iki rekat,

3. Sabah namazının ezânıyla kameti arasında iki rekat daha."

Bu açıklamaya göre, Resûl-i Ekrem "biriniz geceleyin namaza kalktığı zaman önce kısa iki rekat namaz kılsın" anlamındaki 1323 numaralı hadis-i şerif gereğince önce iki rekat kısa bir namaz kılmış ve daha sonra vitrle birlikte yedi rekat daha namaz kılarak dokuz rekate tamamlamıştır. Vitri rnüteakib ve oturarak iki rekat daha kılmış ve sabah namazının iki rekat sünnetiyle beraber kıldığı rekatların toplamı onüç olmuştur.

Metinde geçen "dokuz rekatla vitr yapardı" sözü bazı nüshalarda "yedi rekatle vitr yapardı" şeklinde geçmektedir. Bu durumda 1323 numaralı hadisteki emrin gereği olarak gece namazına başlarken kılınan iki rekat hesaba katılmamış demektir.Onu da hesaba katınca toplam yine dokuz eder.

Metinde geçen "veya (Hz. Âişe) buna benzer birşey söyledi" sözü, râvinin bu hadisi, lâfızlarını aynen muhafaza ederek değil de mânâ olarak nakl ettiğini gösterir.

Bilindiği gibi hadislerin, kelime kelime Hz. Peygamberin ağzından çıktığı şekilde rivayet edilmesine "lâfzan rivayet", mana aynı olduğu halde değişik lâfızlarla rivayet edilmesine de "manen rivayet*' denir. İşte böyle manen rivayet edilen hadislerde çoğu zaman râvi lâfzı aynen muhafaza etmediğini belirtmek için; "Ev kemâ kal; yahut bunun gibi bir söz söyledi" veya "ev misle hazâ: yahut benzerini söyledi" gibi ifadeler kullanılır. Bu hadisle ilgili geniş açıklama için 1342 numaralı hadisin şerhine müracaat edilmelidir.[529]

1351. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre; Resûlullah (s.a.) dokuz rekatle vitr yaparmış. (İhtiyarladıktan) sonra yedi rekatla vitr yapmaya başlamış. Vitrden sonra oturarak iki rekat daha kılarmış. Bu iki rekatte (oturarak) okur, rükû'a varmak istediği zaman ayağa kalkıp rükû'a, sonra da secdeye varırmış.

Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Seleme Abdullah b. Abdurrahman 'in rivayet ettiği 1350 numaralı ve Alkâme b. Vakkashn rivayet ettiği 1351 numaralı aynı manaya gelen bu iki hadisi aynı şekilde Hâlid b. Abdilleh el-Vasıtîde rivayet etmiştir. (Hâlid) bu hadisinde, "Alkame b. Vakkâs, ey anneciğim, (Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem vitrden sonra oturarak) iki rekatı nasıl kılardı?" dedi ibaresini ilâve etti ve (sözlerine devamla bu hadisin) manasını rivayet etti.[530]

Açıklama

Daha önce gecen hadis-i şeriflerin şerhlerinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamber önceleri vitrle birlikte dokuz rekat gece namazı kılarken, sonraları ihtiyarlayınca bu namazı yedi rekate kadar indirmiştir, vitrden sonra da oturarak iki rekat daha namaz kılmaya başlamıştır. Vitrden sonra kıldığı bu iki rekatte otururken okuduğu halde, rükû yapmak gerekince ayağa kalkıp önce rüku'a, sonra da secdeye varırmış. Bununla beraber Resûl-i Ekrem'in tatbikatında otururken okuyup ayağa kalkmadan yine oturduğu, yerden rükû' ve secde yaptığı da olmuştur. Bu hadisle ilgili geniş açıklama, 1251 numaralı hadisle 1342 numaralı hadislerin şerhinde geçtiğinden burada tekrarına lüzum görülmemiştir.

Alkâme b. Vakkâs'ın Hz. Âişe'den rivayet ettiği bu hadisi Ebû Seleme b. Abdurrahman da rivayet etmiştir. Bilindjği gibi Ebû Seleme'nin bu rivayeti, 1350 numaralı hadistir ve konumuzu teşkil eden Alkame hadisiyle aynı mânâya gelmektedir.

İşte aynı manaya gelen bu iki hadisi mânâ olarak Hâlid b. Abdullah, Alkame b. Vakkas da rivayet etmiştir. Musannif Ebû Dâvûd hadisin sonuna ilâve ettiği talik ile bunu ifâde etmek ve bu hadisin muhtelif yollardan rivayet edildiğini göstererek sıhhat derecesini ifâde etmek istemiştir. Bundan sonra gelecek olan hadiste de Hâlid b. Abdullah hadisinin senedini ve lâfzını tüm olarak nakl etmiştir.[531]

1352. ...Âişe (r.anhâ) dedi ki:

Resûlullah (s.a.) halka yatsı namazını kıldırdıktan sonra (evine gelir) yatağına girip uyurdu. Gecenin son üçte biri girince kalkar def-i hacet eder ve abdest suyunun yanına gelerek abdest alıp mescide gider ve sekiz (rekat) namaz kılardı. Bana öyle geliyor ki kıraat, rükû ve sücûdü eşit (uzunlukta) yapardı. Sonra kalkar tek rekatle vitr yapardı. (Vitrden) sonra oturarak iki rekat daha kılardı. Sonra (sağ) yanını (yatağına) koyardı. Bazan Bilâl gelir kendisine (sabah) namazını haber verirdi. (Bu haberden) sonra hafifçe uyuklardı. Bazan da Bilâl kendisine namazı haber vermeden önce uyuklayıp uyuklamadığında şüphe ederdim. Resûlullah'ın yaşlanıncaya veya şişmanlayıncaya kadar namazı bu şekilde idi. (Hz. Âişe) biraz da şişmanlığından bahsetti. (Daha) sonra (Sa'd b. Hişâm bir önceki) hadisi (bütünüyle) rivayet etti.[532]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mânâ bakımından bir önceki hadisin benzeridir. Hatırlanacağı üzere bir önceki hadis üzerinde açıklama yaparken "Bu hadisle aynı mânâya gelen 1350 numaralı hadisi Abdullah el-Vâsıtî de rivayet etmiştir" dedikten sonra musannif Ebû Dâvûd bundan sonra gelecek olan hadiste; "Hâlid b. Abdullah hadisinin senedini ve lâfzını tüm olarak nakl etmiştir" diyerek, sözü geçen Hâlid hadisinin 1352 numarada (yani burada) lâfız ve sened bakımından tam olarak rivayet edileceğine dikkati çekmiştik.

İşte konumuzu teşkil eden bu hadis bir önceki hadisin talikinde söz konusu edilen ve bizim de şerh kısmında bahsettiğimiz Hâlid hadisidir. Ancak Hâlid hadisi musannif Ebû Davud'a aynı zamanda Sa'd b. Hişâm tarafından da erişmiştir. Bu bakımdan mana aynı olmakla beraber musannif burada hadisi kendisine Sa'd b. Hişâm'dan gelen lâfızlarla nakl etmiştir. Hadis aynı zamanda Nesâî tarafından da şu manaya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: Sa'd b. Hişâm'dan; Medine'ye geldim, Hz. Âişe'nin huzuruna vardım.

Sen kimsin? dedi.

Hişâm b. Âmir'in oğlu Sa'd'ım, dedim.

Allah babana rahmet etsin, dedi. Ben:

Bana Resulullah (s.a.)'in namazından bahset, dedim. Resûlullah (s.a.)'ın namazı "şöyle şöyle idi" diye anlattı. Ben:

Evet dedim, o devamla;

Resûlullah (s.a.) gece yatsı namazını kaldıktan sonra yatağına yatar uyurdu. Gece yansı olunca kalkar tuvalet ihtiyacını giderir, abdest suyunu alır ve abdest alarak mescide girerdi. Orada sekiz rekat namaz kılardı. Bana öyle geliyordu ki o kıraatleri aynı uzunlukta, rükû ve secdeleri de aynı uzunlukta yapardı. Sekiz rekat kıldıktan sonra bir rekat da vitir kılardı. Daha sonra oturduğu yerden iki rekat daha kılar yanı üzerine yatardı. Bazan uyuklamadan önce bazan da uyuklayınca Bilâl gelir kendisini sabah namazına davet ederdi. Çok defa sabah namazına çağrılmadan önce uyuklayıp uyuklamadığı hususunda şüpheye düşerdim. Resûlullah (s.a.) yaşlanıncaya ve şişmanlayıncaya kadar namazını bu şekilde kılardı.

Hz. Âişe, Resûlullah (s.a.)'ın şişmanlığından da biraz bahsettikten sonra son zamanlarında nasıl namaz kıldığını da şöyle anlattı:

Resûlullah (s.a.) yatsıyı kıldırdıktan sonra yatağına giderdi. Gece yansı olunca kalkar abdest suyunu alır, def-i hacetini giderir ve abdest alarak mescide girerdi. Orada altı rekat namaz (teheccüd) kılardı. Ben onun namazda kıraatleri, secde ve rükûları aynı uzunlukta yaptığını zannediyorum. Altı rekatten sonra bir rekat da vitir kılardı. Daha sonra oturduğu yerden iki rekat daha (sabah namazının sünneti) kılar, sonra da yanı üzerine yaslanırdı. Bazan uykuya dalmadan önce bazan da uykuya dalınca Bilâl gelir kendisini namaza davet ederdi. Ben çok defa Bilâl çağırmadan önce onun uykuya dalıp dalmadığı hususunda bir karara varamazdım:

Resulüllah'ın ihtiyarladığı sıralardaki namazı da işte böyleydi.[533]

Bazı Hind nüshalarında bu hadisin sonuna daha önce geçen 1338 numaralı hadisin ilâve edildiği ve Ebû Davud'un sözü geçen hadisi muzdarib bulduğu için burada tekrar etmek lüzumunu hissettiğine dâir mütaleası ve bu muzdaribliği söz konusu hadiste geçen; "Resûlullah (s.a.) beş rekatle vitr yapardı" ifâdesinin İmam-ı Mâlik'in rivayetinde bulunmayışına bağladığı görülmekte ise de, asıl nüshalarda böyle bir ilâve yoktur. Ve 1338 numaralı hadisin muzdarib olduğuna dair ileri sürülen ve Ebû Davud'a âit olduğu iddia edilen mütalea gerçeği yansıtmamaktadır.

Çünkü sözü geçen hadisle îmam Mâlik'in rivayeti arasında herhangi bir çelişki yoktur. Bunlardan birincisi mücmeldir, diğeri de onun tefsiri durumundadır.[534]

1353. ...îbn Abbâs (r.a.)'den rivayet edildiğine göre kendisi (bir gece) Peygamber (s.a.)'in odasında yatmış ve (Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem'in geceleyin) "Hakikat göklerin ve yerin yaratılışında...”[535] diye (başlayıp) sûreyi sonuna kadar okuyarak uykudan kalktığını ve misvaklanıp abdest aldığını, kıyamı, rükû'u ve sücûdu uzatarak iki rekat namaz kıldığını sonra namazdan çıkıp nefes alış-verişi işitilecek kadar uykuya daldığını, sonra bunu üç defa tekrarlayarak altı rekat namaz (kıldığım) ve her defasında da misvâklandığını sonra abdest aldığım ve bu âyetleri okuduğunu daha sonra da vitr (namazı) kıldığını görmüş.

(Bu hadisi Ebû Davud'a nakleden diğer râvi) Osman dedi ki: Üç rekatle (vitr yapardı). Bunu müteakip müezzinin gelmesiyle namaza çıkardı.

(Diğer râvi) îbn İsâ ise (şöyle) dedi: Vitri kılardı. Bunu müteakip sabahın girmesiyle Bilâl gelip kendisine namazı haber verirdi. Bunun üzerine sabah namazının iki rekatlık sünnetini kılıp namaza çıkardı.

(Hadisin buraya kadarki rivayetinden) sonra (her iki râvi de) Resûlullah (s.a.)'İn; "Ey Allah'ım! Benim kalbime nur, dilime nur, kulağıma nûr, gözüme nur, arkama nur, önüme, altıma ve üstüme nûr ver ve benim nurumu büyüt"[536] diyerek (namaza gittiği rivayetinde) birleşirler.[537]

Açıklama

Hz. İbn Abbâs, Resûl-i Ekrem'in gece nasıl ibâdet ettiğini öğrenmek üzere bir geceyi Resûlullah'ın yanında geçirmek istemişti. O sırada îbn Abbâs daha bulûğ çağına ermemiş bir çocuktu ve Hz, Peygamber'in zevcelerinden Hz. Meymûne teyzesi oluyordu.

Hz. İbn Abbâs Müslim'in bir rivayetinde hâdiseyi şöyle anlatıyor: "Ben yastığa aylan uzandım. Resûlullah ile zevcesi ise, uzunluğuna yattılar..."[538]

Ebû Zür'a'nın "el-tlel" isimli eserinde ise, Hz. İbn Abbâs olayı şöyle anlatmaktadır:

Ben teyzem Meymûne'ye gelerek;

"Bu gece sizde yatmak istiyorum" dedim. O da:

Bizde nasıl yatacaksın, yalnız bir döşeğimiz var, diye cevab verdi. Bunun üzerine ben de:

Benim sizin döşeğinize ihtiyacım yok. Elbisemin bir kısmını altıma yayarım yastığa gelince, ben de başımı sizin başınızla birlikte arka taraftan yastığa koyarım, dedim. Az sonra Hz. Peygamber geldi Meymûne O'na benim sözlerimi anlatınca:

"Bu Kureyş'in şeyhidir," buyurdu.

1317-1318 numaralı hadis-i şerifleri açıklarken de beyân ettiğimiz gibi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in geceleyin ibâdete kalkış saati horozların ötmeye başladığı saatti. Çünkü 1315 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi bu saat Cenab-ı Hakk'ın rahmet-i ilâhiyyesinin inmeye başladığı ve Cenab-ı Hakk'ın; "Bana duâ eden yok mu, duasını kabul edeyim?" diye nida etmeye başladığı bir andır. Bu mevzua geçen hadis-i şeriflerle birlikte ulemânın açıklamaları da nazar-ı itibara alınırsa şu hükme varılabilir:

"Gece altı eşit parçaya bölünecek olursa, genellikle bunun ilk üç parçası Resûl-i Ekrem (s.a.)'in uyku saatidir. Dördüncü ve beşinci parçası ibâdet saatidir. Son altıda bir parçası da seher vaktidir.”[539]

Hz. İbn Abbâs Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece nasıl ibâdet ettiğini gördüğü gibi ve hadis-i şerifte geçen ifâdelerle anlatmıştır.

Her ne kadar bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in uzunca iki rekat namaz kıldığı anlatılarak söze başlanıyorsa da; "Biriniz gece kalktığı zaman (önce) hafif iki rekat namaz kılsın" anlamındaki 1323 numaralı hadis gözeri ün de bulundurulursa uzunca kıldığı iki rekatten önce çok kısa iki rekat namaz daha kılmış olduğu anlaşılır. Bu iki rekat kıldığı kabul edildiği takdirde ve daha önce geçen ve ileride gelecek olan Hz. Peygamberin geceleyin onüç rekat namaz kıldığını ifâde eden hadislerle bu hadisin arasında te'Iif de sağlanmış olur. Bununla birlikte Resûl-i Ekrem'in bazan bu kısa iki rekatlık namazı kılmadığı da düşünülebilir.

Metinde "nûr" kelimesinin tenvinli olarak zikredilmesinden maksat, nurun azametini ve sânını beyân içindir. Nurdan maksat da Hakk'ın ve gerçeğin aydınlığı ve zuhurudur. Îbnu'l-Esîr'in Nihâye'deki beyânına göre bu duada bazı organlar için nûr istemenin manası, "Ey Allah'ım! Benim bütün organlarımı hak yolunda kullan ve bana hayır yoluna devamlı çalışıp ilerlemeyi nasibeyle" demektir. Bazılarına göre ise, buradaki "hak"tan maksat "ilim ve hidâyet"tir. Resûl-i Ekrem (s.a.) altı yandan gelecek

cehalet, sapıklık tehlikelerinden ve şeytanın desiselerinden korunmak maksadıyla ümmetine kalb ile birlikte bazı organlar için ve altı cihet için Allah'tan nûr istemeyi Öğretmiştir. Bu organların nûrlanmasından maksat ise, hidâyet ve marifet nûrlarına mazhar ve ma'kes olmaları, cehalet ve sapıklık zulmetinden kurtulmalarıdır. Çünkü insanı çepeçevre kuşatmış olan nefs-i emmâre ve şeytânın desiseleri insana sağ-sol, ön-arka, alt-üst olmak üzere altı cihetten gelerek onu şüphe ve vesvesenin karanlıkları içerisinde bırakır. Nûr ise asıldır. Nûr gelince, karanlığa ve şüpheye yer yoktur. Karanlık nurun çekildiği yerleri istilâ eder. Metinde geçen; "Ve benim nurumu büyüt" cümlesi kendinden önceki duaların kısa bir özeti durumundadır.[540]

Bazı Hükümler

1. Gece uykudan kalkınca dişleri misvâklamak ve Âl-i İmran Suresi'nin (190-200). ayetlerim okumak mus tehabdır.

2. Gece namazından önce uyumak ve vitri üç rekat olarak kılmak caizdir.

3. Gece namazından sonra "Ey Allah'ım! Benim kalbime nûr ver..." diye duâ etmek müstehabdır.

4. Bir âlimin yaşayışını öğrenmek ve örnek almak maksadıyla bir müddet onun yanında kalmak caizdir.

5. Bir kimsenin yakın akrabasından baliğ olmamış bir çocuğun bulunduğu bir odada ailesiyle yatması -cimada bulunmamak şartıyla- caizdir.

6. Müezzinin namaz kıldırmak üzere imamı mescide davet etmesi caizdir.

7. Abdestsiz olarak dokunmaksızın Kur'ân okumak caizdir. Bu konuda ittifak vardır.[541]

1354. ...(Bir önceki hadisin) bir benzerini de Vehb b. Bakiyye, Halid vasıtasıyla Husayn'dan rivayet etmiştir. (Ancak Hâlid bu hadiste bulunan) ve "bana büyük bir nûr ver" (duasını, Allahumme lâfzını zikretmeden) nakletti.

Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Hâlid ed-Dâiânî de aynı şekilde Habîb'den (naklettiği) şu (bir önceki) hadiste (bulunan duayı Hâiid'in lâfızlarıyla ve "Allahumme" lâfzını zikretmeden) rivayet etti.

Aynı şekilde Seleme b. Küheyl de bu hadiste (bulunan ve "bana büyük bir nur ver" duasını "Allahümme" lâfzını zikretmeden) Ebu Rişdîn vasıtasıyla İbn Abbâs'dan rivayet etmiştir.[542]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Müslim'in rivayetinde şu şekilde geçmektedir:

"Ey Allah'ım! Benim kalbime nur, dilime nur, kulağıma nur, gözüme nur, üstüme nur, altına nur, sağıma nur, soluma nur, önüme nur, arkama nur ver, bana büyük bir nur ihsan eyle."[543]

Bir numara önceTci Ebû Dâvûd hadisinde ise bu rivayet, "Allahümme A'zim lî nuran = Ey Allah'ım, bana büyük bir nûr ihsan eyle" şeklinde yani "A'zîm" kelimesi "Allahümme" lâfızayla beraber olarak geçmiştir.

Müslim'in, Müsâfirîn bölümünde ise, "Allahümme azzim li nûran = ey Allah'ım! Nurumu büyüt"[544] şeklinde geçmektedir. Müslim'in yine Müsâfirîn bölümündeki 191 numaralı rivayeti ise, "Allahümme A'tınî nûran = Allah'ım! bana nür ver" şeklindedir. Müellif Ebû Dâvûd bu talikleri zikretmekle bu rivayetler içerisinde en kuvvetli rivayetin başında "Allahümme" lâfzı bulunmayan "ve a'zim lîmiren = bana büyük bir nûr ver" rivayeti olduğuna dikkat çekmektir.[545]

1355. ...el-Fazl b. Abbâs (r.a.)'den; demiştir ki:

Bir gece nasıl namaz kıldığını görmek için Peygamber (s.a.)'in yanında gecelemiştim. (Geceleyin) kalktı, abdest alıp iki rekat (namaz) kıldı. (Uzunluk bakımından) kıyamı rükû'u gibi, rükû'u da secdesi gibiydi. (Namazdan) sonra (biraz) uyudu. Sonra uyanıp abdest aldı. Sonra misvâklandı ve Âl-i îmrân'dan den (itibaren) beş âyet okudu. Nihayet on rekat (namaz) kıhncaya kadar bu (uyuyup kalkma ve abdest alma..) işine devam etti, (namazdan) sonra bir rekat daha kılarak onunla vitr yaptı. Bu esnada müezzin ezan okumaya başladı. Müezzin (ezanı bitirip) sesi kesilince Resûlullah (s.a.) de kalkıp hafif iki rekat daha namaz kıldı. Sonra sabah namazını kıhncaya kadar oturdu.[546]

Ebû Dâvûd dedi ki: îbn Beşşâr'dan (gelen bu hadisin) bir kısmı bana gizli kaldı.[547]

Açıklama

Hadis-i şeriften Hz. Peygamberin kıyamda kaldığı müddetin rükû'da ve secdede kaldığı müddete eşit olduğu bir başka ifâde ile kıyam, rükû ve sücûdda kaldığı müddetlerin birbirine eşit olduğu anlaşılmaktadır.

Metinde geçen "istenne: misvâklandı” kelimesi, Ebû Davud'un bazı nüshalarında "istensera = burnuna su alıp sonra dışarı attı" şeklinde geçmektedir. Yine metindeki "Âl-i Îmrân'dan beş âyet okudu" cümlesinde bulunan "beş âyet" kelimesi bazı sahih nüshalarda bulunmamaktadır. Esasen bu mevzudaki rivayetlerin çoğunluğunda da bu kelime yoktur. Bunun yerine "Resûl-i Ekrem'in geceleyin uyanınca Âl-i İmrân sûresinden on âyet okuduğu" kaydedilmektedir. Binaenaleyh bu "beş âyet" kelimesinin bulanmadığı nüshalar bu mevzudaki rivayetlerin ekseri yyetine uygun düştüğü gibi bir önce geçen 1353 numaralı hadise de uygun düşmektedir. "Beş âyet okudu" kaydı bulunan nüshanın sağlam olduğu kabul edilirse, o zaman Resûl-i Ekrem Efendimizin bazı gecelerde vakit daraldığı sebebiyle Âl-i Imrân Süresindeki sözü geçen âyetten itibaren beş âyet okumakla yetindiği, beş âyet daha okumak için vakit bulamadığı düşünülebilir. Hz. Peygamberdin vitri tek rekât kıldığını gösteren bu rivayet, bir rekatle vitr kılmanın caiz olduğunu söyleyen Şafiilerin ve taraftarlarının delilidir. Ancak daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Hanefi ulemâsına göre, buradaki bir rekat kendisinden önceki çift rekatı tek hâle getiren rekattır. Başlı başına ayrı bir niyetle tek başına kılınan bir rekat değildir.

Bu hadis-i şerifte her ne kadar İbn Abbas'm ismi el-Fazl olarak geçiyorsa da gerek Müslim'in rivayetinde gerekse diğer rivayetlerde "el-Fazl" ismi yoktur. Esasen mutlak olarak İbn Abbas denilince Abdullah b. Abbas anlaşılır. Bu durumda el-Fazl isminin buraya râvilerden birinin hatası neticesi olarak geçmiş olması mümkündür. Yahud da bu hadise iki defa vuku bulmuştur da birine el-Fazl, diğerine Abdullah (r.a.) şâhid olmuştur, Ebû Dâvûd bu hadisin tamamını İbn Beşşâr'dan duyamadığını ifâde etmektedir. Hadisin tamamı ise, 1353 numaralı hadistir.[548]

Bazı Hükümler

1. Hz. İbn Abbâs, Resul-i Ekrem'in yolunu öğrenmek ve ona uymak hususunda son derece hırslı idi.

2. Bir âlimin hayatım örnek almak niyetiyle onu yakından takip etmek caizdir.

3. Hz. Peygamber (s.a.) gece namazlarında her iki rekatte bir selâm verirdi.

4. Bir rekatle vitr kılmak caizdir.

5. Vitrden ve sabah namazının sünnetinden sonra yatmayı terk etmek caizdir.[549]

1356. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

(Bir gece) teyzem Meymûne'nin yanında gecelemiştim. Gece vakti girdikten sonra; "çocuk namazını kıldı mı?" dedi. "Evet" diye cevab verdiler. Bunun üzerine geceden Allah'ın dilediği kadar (bir vakit) geçinceye kadar uyudu. (Sonra) kalkıp abdest aldı, yedi veya beş (rekat) namaz kıldı. Bunlarla vitr yaptı. Bu rekatların sadece sonuncusunda selâm verdi.[550]

Açıklama

Hz. Peygamberin geceleyin beş rekat mı, yoksa yedi rekat mı kılmış olduğuna dair şüphe İbn Abbas'a veya ondan sonraki râvi Said b. Cübeyr'e aittir. Gerçekten bu konudaki diğer hadisler de hesaba katılırsa, Said b. Cübeyr'in bu hadisi kısaltarak rivayet ettiği anlaşılır. Bunu tespit eden Hafız İbn Hacer, Nesaî'nin rivayet ettiği bir hadise dayanarak Hz. Peygamber'in beş rekatten önce sekiz rekat daha kıldığını, toplam onüç rekat kılmış olduğunu söylüyor.[551] Esasen bu mesele Resül-i Ekrem'in gece hangi saatlerde kalkıp kaç rekat namaz kıldığı meselesiyle ilgilidir ki, daha önce geçen bablarda genişçe ele alındığı gibi, bir numara sonrası hadisin şerhinde de bu hadisle ilgili açıklamada bulunulmuştur.[552]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin yakın akrabasından baliğ olmamış bir çocuğun bulunduğu bir odada ailesiyle yatması -çımada

bulunmamak şartıyla- caizdir. Bu konuda çocuğun mümeyyiz olup olmaması arasında bir fark yoktur.

2. Gece namazı kılmak müstehabtır.

3. Bir âlimin hayatını örnek almak maksadıyla onun yanında bir müddet kalarak yaşayışını yakından tâkib etmek caizdir.

4. Gece namazından önce uyumak meşrudur.

5. Beş veya yedi rekatle vitr yapmak caizdir. Ancak bu hadis Şafiî ulemasının delilidir. Hanefi mezhebinin bu mevzudaki görüşü ve delilleri ise, 1251 ve 1334 numaralı hadislerin şerhinde geçmiştir.[553]

1357. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

(Bir keresinde) teyzem Meymûne bint el-Hâris'in evinde geceledim. Peygamber (s.a.) yatsıyı kıldı, sonra gelip dört rekat daha kıldı. Sonra (bir süre) uyudu. (Uykudan) sonra namaza kalktı. Ben de sol tarafına durdum. Bunun üzerine beni (arka tarafından) dolandırıp sağına durdurttu. Beş (rekat) namaz kıldı, (Namazdan) sonra nefesinin sesini yahut horlamasını işitebileceğim şekilde uykuya daldı. Sonra (tekrar) kalkıp iki rekat namaz kıldıktan sonra (mescide gitmek üzere dışarı) çıktı ve sabah namazını kıldı.[554]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yatsıdan sonra kılmış olduğu dört rekat sünnet hakkmda Hâftz jbn Hâcer şunları söylüyor: "Her ne kadar Hz. Peygamber'in bu rekatları uykudan önce kıldığına bakarak Muhammed b. Nasr bu namazın yatsı namazının son sünneti olduğunu söylemişse de, gerçekte bu söz doğru değildir. Çünkü bu söz kendisinin "salâtü'1-leyl" isimli eserindeki Minhâl b. Amr vasıtasıyla Ali b. Abdullah b. Abbâs'dan rivayet ettiği, "Resûl-i Ekrem yatsıyı kıldıktan sonra mescid-de dört rekat daha namaz kıldı. Namaz bitince mescidde kendinden başka kimse kalmamıştı. Sonra mescidden çıkıp gitti" anlamındaki hadise zıttır. Bu hadis Fahr-i Kâinat Efendimizin yatsının son sünnetini evde değil, mes-cidde kıldığını gösterir."

[555] Yine İbn Hacer'e göre her ne kadar bundan bir numara önce geçen Said b. Cübeyr hadisi Fahr-i Kâinat Efendimizin evde kılmış olduğu gece namazının beş veya yedi rekatten ibaret olduğunu ifâde ediyorsa da sözü geçen tbn Cübeyr hadisinde kısaltma vardır. Çünkü bu hadisi Nesâî yine Said b. Cübeyr'den şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: "İbn Abbâs dedi ki, geceleyin kalktı, ikişer ikişer sekiz rekat oluncaya kadar namaz kıldı. Sonra beş rekatle vitr yaptı. Bu beş rekatin arasında otuiv madı." [556] Nitekim Nesâî'nin rivayet ettiği bu hadisi Ebû Dâvûd da rivayet etmiştir. Bir numara sonra gelecektir.

Gerçekten İbn Hacer'in bu izah tarzı bir numara önce geçen İbn Cübeyr hadisiyle Nesâî'nin İbn Cübeyr'den rivayet ettiği hadisin arasım uzlaştırması ve bir numara sonra gelecek hadisi açıklaması bakımından çok güzeldir. Fakat İbn Hacer'in Nesâî'nin tezada düştüğünü iddia etmesi isabetli değildir. Çünkü bu hâdisenin ayrı ayrı zamanlarda iki defa cereyan etmiş olması ve Hz. İbn Abbâs'ın teyzesinin evinde şahid olduğu namazın şece namazı, mescidde gördüğü namazın da yatsının son sünneti olması mümkündür. Ayrıca metinde geçen "dört rekat" sözüyle "dört çift", bir başka ifadeyle sekiz rekat kast edilmiş de olabilir. Bu da îbn Hacer'in maksadına uygundur. Çünkü bu izah tarzına göre Resûl-i Ekrem'in kılmış olduğu gece namazının tümü onüç rekât eder. Bilindiği gibi Fahr-i Kâinat Efendimiz içinde bulunduğu duruma göre yedi rekat ile dokuz rekat arasında değişen sayılarda gece namazı kılardı. Metinde vitrden sonra kıldığı ifâde edilen iki rekat ise, sabah namazının iki rekatlik sünnetidir.

Hz. Peygamberin bir müddet uyuduktan sonra abdest almadan namaz kılması kendine mahsus özel bir durumdur. Halbuki ümmeti için uyku abdesti bozan hallerdendir. Malum olduğu üzere Resûl-i Ekrem'in gözleri uyuduğu halde kalbi uyumazdı.[557]

Bazı Hükümler

1. İbn Abbâs Resûl-i Ekrem'in sünnetini öğrenmekte son derece hırslı idi.

2. Nafile namazları cemaatle kılmak caizdir.

3. İmamlığa niyet etmemiş olan bir kimsenin arkasında namaz kılmak caizdir.

4. Cemaat bir tek kişi olunca imamın sağına durur.Şayet soluna duracak olursa, imam onu arkasından dolandırarak sağ tarafına getirip durdurur. İmam namaza durmuş bile olsa, soluna duran kişi için yine böyle yapabilir.

5. Beş rekat vitr kılmak caizdir. Ancak Hanefî ulemasına göre vitr namazı iki teşehhüdle ve bir selâmla üç rekat olarak kılınır.[558]

1358. ...Said b. Cubeyr, İbn Abbâs'ın (şunları) söyleyerek (bu önceki) hadiseyi kendisine anlattığını haber vermiştir:

Kalktı iki rekat, (sonra) iki rekat (daha) kıldı. Nihayet (bu şekilde) sekiz rekat kılmış oldu. Sonra beş rekatle vitr yaptı. Bunların arasında oturmadı. [559]

Açıklama

Hanefî ulemâsına göre beş rekatlık namazın arasında oturmamaktan maksat, istirahat veya selâm vermek maksadıyla oturmamaktır. Metinde geçen "oturmadı" sözü, bu beş rekat arasında teşehhüd için oturmuş olmayı nefyetmez. Bu hadis, 1356 numaralı hadisin tamamlayıcısıdır.[560]

1359. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) sabah namazının sünnetinden önceki iki rekat (sünneti) ile beraber onüç rekat (namaz) kılardı. İkişer ikişer altı (rekat) kılardı. Beş (rekat) ile de vitr yapardı. Bu beş rekatın sadece sonuncusunda otururdu. [561]

Açıklama

Bilindiği gibi Hz. Peygamber geceleyin kalkar Allah'a ibâdet ile meşgul olurdu. Bu mesele ile ilgili birçok teferruat bulunmaktadır. Daha önce geçen Resûlullah'ın gece namazı ile ilgili bablarda mesele çeşitli yönleriyle açıklanmıştır. Bu hadis-i şerifte de Resûl-i Ekrem'in geceleyin beşi vitr olmak üzere on üç rekat namaz kıldığı ve beş rekatın ancak sonunda oturduğu ifâde edilmektedir. Daha önce de açıkladığımız gibi gece namazlarında kaç rekatta bir selâm verileceği meselesi mezhep imamları arasına ihtilaflıdır. İmam Ebû Hanife'ye göre efdal olan gece ve gündüz

nafilelerini dörder rekat; imameyne göre ise, efdal olan gündüz nafilelerini dörder, gece nafilelerini de ikişer rekat olarak kılmaktır. İmam Şafiî de bu mevzuda imameynin görüşündedir. Bu mevzu, 1326 numaralı hadisin şerhinde etraflıca açıklanmıştır. Bu hadis-i şerif, "beş rekatle vitr namazı kılmak caizdir" diyen Şafiî mezhebinin delilidir. Hanefî ulemâsına göre ise, vitr namazı üç rekattır. İki teşehhüd ve bir selâmla kılınır. Binaenaleyh Hanefî ulemâsına göre buradaki beş rekatten sadece üçü vitr namazıdır. Üç rekatten önce kılınan iki rekatın vitrle ilgisi yoktur.

"Bu beş rekatın sadece sonuncusunda otururdu" ifadesi, her ne kadar zahirde "bu beş rekatın ikinci ve dördüncü rekatlarında oturmazdı" mânâsına gelirse de, Hanefî ulemâsına göre bu cümleden maksat, "Resûl-i Ekrem ikinci ve dördüncü rekatlarda istirahat için ve selâm vermek için oturmadı. Selâm vermek için sadece beşinci rekatte oturdu" demektir. Bu cümle Resûlullah'ın ikinci ve dördüncü rekatlarda teşehhüd için oturmuş olmasını nefyetmez.

Biz bu mevzudaki mezhep imamlarının görüşlerini ve delillerini 1251 ve 1334 numaralı hadislerin şerhinde açıklamıştık. Konumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvud hadisiyle ilgili olarak Tirmizî de şunları söylemektedir:

"Âişe'nin rivayet ettiği hadis sahihdir. Bu babda Ebû Eyyûb (r.a.)'den hadis rivayet edilmiştir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları, vitrin beş rekat olduğu görüşündedirler. Beş rekatın yalnız son rekatında oturulacağını söylüyorlar.[562]

1360. ...Âişe (r.anhâ)'dan şu haber rivayet olunmuştur:

Peygamber (s.a.) sabah namazının iki rekat sünnetiyle beraber geceleyin (toplam) onüç rekât (namaz) kılardı.[563]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Allah Resulünün sabah namazının sünneti ve vitr namazı ile birlikte geceleyin onüç rekat namaz kıldığı ifâde edilmektedir. Buhârî'nin yine Hz. Âişe'den rivayet ettiği diğer bir hadiste de Hz. Peygamberin sabah namazının sünnetinin dışında geceleyin yedi-dokuz ve onbir rekat namaz kıldığı ifâde ediliyor.[564] Nesâî'nin Yahya b. el-Cezzâr vasıtasıyla Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir hadiste de Resül-i Ekrem'in

geceleri dokuz rekat kılarken sonraları yaşlanıp da kilo alınca yedi rekat kılmaya başladığı ifâde edilmektedir.[565]

Bu durum Fahr-i Kâinat Efendimizin içinde bulunduğu duruma göre bazan yedi, bazan dokuz, genellikle onbir, sabah namazının iki rekat sünneti sayılacak olursa, onüç rekat kıldığını gösterir.[566]

Her ne kadar İmam Mâlik'in Muvatta'ında Nesâî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Allah Resûlü'nün "sabah namazının sünnetinden onüç rekat kıldığı ifâde ediliyor[567] ve Buhârî'nin Abdullah b. Yûsuf dan rivayet ettiği hadiste de bu mânâ te'ki'd ediliyorsa da[568] bu durum Zürkânî'den nakl ettiğimiz izah tarzına aykırı değildir. Çünkü İmam Mâlik'in ve Buhârî'nin rivayet ettiği bu on üç sayısına yatsı namazının son sünneti katılmıştır, yahutta 1323 numaralı hadis-i şerifte ifade edilen Hz. Peygamberin gece namazına başlamadan önce kıldığı kısa iki rekat namaz katılmıştır. Bu yüzden vitrle birlikte geceleyin kılmış olduğu namazların sayısı, sabah namazının sünneti hariç, on üç rekata yükselmiştir. Bu ilâve edilen iki rekat Resûl-i Ekrem'in vitrden sonra oturarak kılmış olduğu 1340 numaralı hadis-i şerifte belirtilen iki rekat olabilir.

Aynı şekilde Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.) ne Ramazanda ne de Ramazandan başka gecelerde onbir rekatten fazla namaz kılmış değillerdi. Dört rekat namaz kılardı. Artık onların güzelliğini ve uzunluğunu sorma. Sonra dört rekat (daha) kılardı, onların da güzelliğini ve uzunluğunu sorma! Sonra üç rekat namaz kılardı."[569] anlamındaki hadiste de Resûl-i Ekrem'in gece kıldığı namazların onbir rekat olduğu ifâde edilirken bu sayıya sabah namazının iki rekatlık sünneti katılmamıştır.

Başlığımızı teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi Müslim'de şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.)'in gece namazı on rekat idi. Bîr secde ile de vitr yapar ve sabahın iki rekat sünnetini kılardı. Bu suretle (kıldığı namazlar) onüç rekat olurdu."[570] Hanefî ulemâsından Bedreddin el-Aynî bütün bu hadisleri gözden geçirdikten sonra şu hükme varmıştır:

a. Buharî'nin teheccüd bölümünün onuncu babında rivayet ettiği hadis Resûl-i Ekrem'in muhtelif zamanlarda kıldığı gece namazlarıyla ilgilidir. Bazan yedi, bazan dokuz bazan da sabah namazının sünneti dışında onbir rekat gece namazı kıldığını ifâde eder.

b. Müslim'in müsâfirîn bölümünde rivayet ettiği 128 numaralı hadis-i şerif ise, Resul-i Ekrem'in gece namazlarında ekseriyetle rivayet ettiği

sayıyı gösterir.[571]

1361. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.) yatsıyı kıl(ar)dı, sonra ayakta sekiz rekat (daha) kıl(ar)dı. İki rekat de (sabah olunca) iki ezan (ezanla-ikâmet) arasında kılardı ve bu iki rekatı (hiçbir zaman) bırakmazdı. (Bu hadisi Ebû Davud'a nakleden diğer râvi) Ca'fer İbn Müsâfir rivayetine (bir) "oturarak" (kelimesi) ilâve ederek "iki ezan arasında oturarak iki rekat" (namaz kılardı) demiştir.[572]

Açıklama

Bu hadis -i şerifte vitr namazından bahsedilmemiştir. Eğer Hanefî ulemâsının üç rekat olduğunu kabul ettiği vitr namazından da bahsedilmiş olsaydı, bir önceki hadiste ifade edildiği gibi gece, sabah namazının dışında onbir rekat namaz kıldığı ifade edilmiş olacaktı. Fakat Şafîîlerin ve taraftarlarının dediği gibi Resûl-i Ekrem'in vitr namazını bir rekat olarak kıldığı kabul edilecek olursa, o takdirde bu hadis-i şerifte hem bir rekatlık vitr namazından hem de 1340 numaralı hadiste Resûl-i Ekrem'in vitr namazından sonra oturarak kıldığı iki rekat namazdan bahsedilmemiştir. Bu hadisle ilgili tamamlayıcı açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir. Senedde görüldüğü gibi bu hadis-i şerifi musannif Ebû Davud'a iki ayrı râvi rivayet etmiştir. Bunlardan birisi Nasr b. Ali diğeri de Ca'fer b. Müsa-fir'dir. Sunmuş olduğumuz tercüme Nasr b. Ali'nin rivayet ettiği metne aittir.. Cafer b. Müsafir'in metninde ise, Resûl-i Ekrem'in sabah namazının sünnetini "oturarak" kıldığı ifade edilmektedir. Bu mevzu ile ilgili olarak Buhârî, Müslim ve Nesâî'nin rivayet ettiği hadislerin hiçbirinde bu "oturarak" kaydı bulunmadığından hadis sarihleri bu kaydın Cafer b. Müsâfir'e ait bir vehm olduğu kanaatine varmışlardır.[573]

1362. ...Abdullah b. Ebî Kays'dan; demiştir ki:

Âişe (r.anhâ)'ya; "Resûlullah (s.a.) kaç rekat vitr kılardı?" diye sordum. (Bana cevabında) dedi ki:

(Bazan) dört (rekat)le birlikte üç rekat, (bazan) altı rekat ile birlikte üç rekat, (bazan) sekiz rekat ile birlikte üç rekat (bazan da) on rekat ile birlikte üç rekat kılardı. Vitri yediden az, on üçten fazla kılmazdı.

Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisi bana rivayet eden iki râviden birisi olan) Ahmed b. Salih (bu hadise şunları da) ilâve etti: (Abdullah b. Kays dedi ki:)

(Âişe), Peygamber (sallallahü aleyhi veselîem) "'Sabah namazından önceki iki rekatle vitr yapmazdı" dedi. Ben de:

Vitr yapmazdı ne (demek)dir? dedim.

(Yani) bunu terk etmezdi, diye cevab verdi ve Ahmed b. Salih (hadisinde); "altı rekat ile birlikte üç rekat (kılardı)" sözlerini de rivayet etmedi.[574]

Açıklama

Bu hadis-i şerif vitrin üç rekat olduğunu söyleyen Hanefî ulemâsının delilidir. Çünkü burada vitr namazı kendisinden önce kılınan gece namazlarından ayrı ve üç rekat olarak gösterilmiştir. Hz Âişe'nin ifâdesinden; "Hz. Peygamberin bazan önce dört rekat gece namazı kıldığı arkasından da ayrıca vitr namazı olarak üç rekat daha kıldığı bazı gecelerde de vitrden önce kıldığı gece namazları sayısının altı'ya, sekiz'e ve on'a kadar yükseldiği bir gecede vitr ile birlikte kıldığı gece namazlarının yedi rekatten aşağı düşmediği gibi onüç rekatten yukarıya da çıkmadığı" anlaşılmaktadır. Hz. Âişe'nin bu hadisinde Hz. Peygamberin vitri üç rekat olarak kıldığı açıkça ifade edilmiş olmakla beraber, vitrin ikinci rekatında oturulup oturulmadığına ve ikinci rekatte selâm verilip verilmediğine dâir bir açıklama yoktur. Ancak ikinci rekatte oturup selâm vermeden kalktığı ve selâmı üçüncü rekatte verdiği yine Hz. Âişe'nin rivayet ettiği 1342 numaralı hadiste Hz. Peygamberin vitrle birlikte kıldığı dokuz rekatlık gece namazı anlatılırken 'sekizimi rekatte otururdu, do kuzun ucu rekatte de selâm verirdi" sözleriyle dile getirilmiştir.

Bu hadisi Ebû Davud'a tercümesini sunduğumuz lâfızlarla rivayet eden râvi Muhammed b. Seleme'dir. Aynı hadisi Ebû Davud'a bir de Ahmed b. Salih rivayet etmiştir. Ahmed'in rivayetinde Hz. Âişe'nin; "Hz. Peygamber sabah namazının sünnetiyle vitr yapmazdı" dediği, Abdullah b. Kays'ın da "vitr yapmaz ne demektir?" diye sorduğu bunun üzerine Hz. Âişe'nin, "yani terketmezdi" diye cevab verdiği ilâve edilmektedir. Bu durumda Hz. Âişe'nin; "sabah namazının sünnetiyle vitr yapmazdı" sözünde "îtâr"

kelimesinin "terk" anlamına kullanıldığı (yine kendi açıklamasından) anlaşılmaktadır.[575]

1363. ...el-Esved b. Yezîd'den rivayet olunduğuna göre, kendisi (birgün) Hz. Âişe'nin yanma varıp Resûlullah (s.a.)'in geceleyin kıldığı namazı sormuş. (Hz. Âişe de şöyle) anlatmıştır:

Geceleyin onüç rekat namaz kılardı. Sonra iki rekatı terk' etti. Onbir rekat kılar oldu. Daha sonra vefat etti. Vefat ettiği sıralarda geceleri dokuz rekat kılmakta idi've geceleyin (kıldığı) namazın sonuncusu da vitr olurdu.[576]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) geceleri vitr namazı ve vitr namazından sonra oturarak kıldığı iki rekat ile birlikte onüç rekat namaz kılarken daha sonra bunların iki rekatını terk ederek vitrden sonra oturarak kıldığı iki rekat namaz dahil vitrle birlikte toplam onbir rekat gece namazı kılmaya başlamıştır. Daha sonra yaşı ilerleyince iki rekat daha azaltarak vitrden sonra oturarak kıldığı iki rekat dahil vitrle birlikte kıldığı gece namazlarının sayısını dokuz rekate indirmiştir. Geceleri dokuz rekat namaz kılmaya devam ettiği günlerde dâr-ı bekaya irtihal etmiştir. Burada zikredilen sayılara sabah namazının iki rekatlık sünneti dahil değildir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece namazları Müslim rivayetinde yine Hz. Âişe tarafından şu şekilde anlatılır:

"Biz onun misvâkını ve abdest suyunu hazırlardık. Allah da onu geceleyin ne zaman uyandırmak dilerse uyandırırdı. Bunu müteakip dişlerini mîsvaklar, abdest alır ve dokuz rekat namaz kılardı. Bu rekatların yalnız sekizincisinde oturur da Allah'ı zikreder, O'na hamd eyler ve duada bulunurdu. Sonra selâm vermeden ayağa kalkar, dokuzuncu rekatı de kılardı. Sonra oturarak Allah'ı zikreder ona hamdeyler ve duada bulunurdu. Sonra bize işittirecek derecede selâm verirdi. Selâm verdikten sonra oturduğu yerden iki rekat namaz kılardı, işte yavrum bu namaz onbir rekattır. Nebi (s.a.) yaşlanıp et tutunca vitri yedi rekat kılmaya başladı. Bu iki rekatı yine eskiden kıldığı gibi kıldı. Böylece bu da dokuz rekat oldu

yavrucuğum."[577] Bu mevzu 1360 numaralı hadisin şerhinde genişçe açıklanmıştır.[578]

1364. ...İbn Abbâs'ın azatlısı Küreyb demiştir ki: İbn Abbas'a; "Resûlullah (s.a.)'in geceleyin kıldığı namaz nasıldı?" diye sordum da (bana şöyle) cevab verdi:

Kendisi (tezyem) Meymûne'nin nezdinde iken bir gece yanında kaldım. (Önce) uyudu. Nihayet gecenin üçte biri veya yarısı geçince uyandı ve içinde su bulunan bir tuluma uzandı, abdest aldı ve (teyzem Meymûne de) onunla birlikte abdest aldı. Sonra (Hz. Peygamber namaza) kalktı, ben de yanına varıp soluna durdum. Bunun üzerine beni (alıp) sağına durduttu. Sonra kulağımı okşarcasına elini başımın üzerine koydu. Güya beni uyandırmak istiyordu. (Önce) kısa iki rekat namaz kıldı. (Kendi kendime; galiba) her rekatte (sadece) Fatiha okudu, dedim. Sonra selâm verip (tekrar) namaza durdu. Nihayet vitirle beraber (toplam) onbir (rekat) namaz kıldı. Sonra (yine) uyudu. O sırada Bilâl gelip de "Namaz ya Resûlallah!" deyince, kalkıp iki rekat (daha) kıldı, sonra cemaate namaz kıldırdı.[579]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in eliyle İbn Abbâs'ın kulağını tutmasından maksadı, onun uykusunu dağıtmaktır. Nitekim İbn Abbâs'ın buradaki sözünden de anlaşılan budur. îbn Abbâs Müslim'in bir rivayetinde bu hadiseyi şu mânâya gelen lâfızlarla anlatıyor: "Resûlullah (s.a.) elimden tutarak beni sağ tarafına durdurdu. Bundan sonra artık ben uyukladım mı, kulağımın yumuşağını tutardı.[580]

Bu hadis-i şerifte geçen onbir rekatlık gece namazına vitr namazı dahildir, fakat iki rekatlık kısa namaz dahil değildir. Eğer bu iki rekat de katılacak olursa, Resûl-i Ekrem'in o gece vitrle beraber kıldığı namazların sayısı 13 rekate yükselir.

Hz. BilâTin namaz vaktinin geldiğim hatırlatmasıyla beraber derhal uykudan kalkıp kıldığı iki rekat ise, sabah namazının sünnetidir. Daha önce de zikrettiğimiz gibi uykudan kalkınca abdest almadan namaz kılmak Hz. Peygambere has özel bir durumdur. Çünkü Resûl-i Ekrem'in gözleri uyur, fakat kalbi uyumazdı.

Resûl-i Ekrem'in gece namazına başlarken kıldığı iki rekatı gören İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber'in bu namazın her iki rekatında de sadece Fatiha okuduğuna hükmetmesi iki sebepten ileri gelebilir.

1. Resûl-i Ekrem'in bu namazı sesli olarak kılmış olması ve İbn Abbâs'ın da zamm-ı sûre okumadığını kesinlikle anlamış olması ile,

2. Resûl-i Ekrem'in bu namazı çok kısa kılmış olması sebebiyle zamm-ı sûre okumadığına hükmetmiş olabilir.[581]

1365. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

Teyzem Meymûne'nin nezdinde gecelemiştim. Peygamber (s.a.) geceleyin kalktı, sabah namazının iki rekatlık sünnetiyle birlikte onüç rekat (namaz) kıldı. Ben her rekatteki kıyamının (suresini-okuyacak) kadar, (sürdüğünü) tahmin ettim.[582]

(Bu hadisi Ebû Dâvûd'â rivayet eden diğer ravi) Nûh b. Habîb sabah namazının iki rekatlık sünnetinin de bu onüç rekatten (sayılmış) olduğunu söylemedi.[583]

Açıklama

Bu hadisi musannif Ebû Davud'a rivayet eden iki râvidir.Bunlardan birisi yahyâ b. Mûsâ) diğeri de Nûh b. Habîb'dir. Sunmuş olduğumuz tercüme Yahyâ b. Musa'nın rivayet ettiği lâfızlara aittir ve Yahya'nın bu rivayetinde Hz. Peygamber'in geceleyin sabah namazının sünneti ve vitr namazı ile birlikte onüç rekat namaz kıldığı açıkça belirtilmiş, bu sayıya gece namazlarına başlarken kılman kısa iki rekat dâhil edilmemiştir.

Nuh'un rivayetinde ise, sadece Resûl-i Ekrem'in geceleyin onüç rekat namaz kıldığı belirtilmiş, fakat bu sayıya sabah namazının iki rekatlık sünnetinin dâhil olup olmadığından söz edilmemiştir. Bu durumda iki ihtimâl vardır:

a. Bu onüç sayısına ya sabah namazının iki rekatlık sünneti de dahildir,

b. Yahut da bu sayıya her zaman gece namazlarına başlarken kıldığı kısa iki rekat dahil edilmiştir.

Bu ikinci ihtimâl bir önceki hadise uygun düştüğü için birinci ihtimâle göre daha kuvvetlidir.[584]

1366. ...Zeyd b. Hâlid el-Cühenî (r.a.)'den; demiştir ki:

(Bu gece) Resûlullah (s.a.)'in nasıl namaz kıldığını gözetleyeceğim; dedim, ve; eşiğini -yahut çadırını- yastık edindim. Resûlullah (sallallahu aleyhi vesellem), kısa iki rekat namaz kıldı, sonra iki rekat uzun (ama çok) uzun iki rekat namaz kıldı. Sonra iki rekat daha kıldı. Bunlar kendilerinden önceki iki (rekat)den kısaydılar. Sonra iki rekat daha kıldı. Bunlar da kendilerinden Önceki iki (rekat)den kısaydı(lar). Sonra iki rekat daha kıldı. Bunlar da kendilerinden önceki iki (rekat)den daha kısaydılar. Sonra iki rekat daha kıldı, bunlar da kendilerinden önceki iki (rekat)den kısaydılar, sonra vitr yaptı, işte bütün bunlar on üç rekattır.[585]

Açıklama

"Eşiği yastık edinmek" ten maksat, onu yastık gibi başının altına alarak üzerine yatmak demektir.Buradan anlaşılıyor ki, Hz. Zeyd Resûl-i Ekrem'in geceleyin nasıl namaz kıldığını görmek için onun yataktan kalkmasını da eşikte yatarak beklemiştir. Bu da Hz. Zeyd'in Fahr-i Kâinat Efendimizi yatağında uyurken gözetlemediğini ancak yatağından kalktıktan sonra gözetlediğini gösterir. Çünkü onun yatak halini ailelerinden başkasının gözetlemesi haramdır. Yataktaki hâli ise, aileleri tarafından gözetlenir. Bu suretle onun insanlara kapalı olan hiçbir hâli kalmaz. Hayatının bütün safhaları hiç bir gizli tarafı kalmayacak şekilde incelendikten sonra yine de iffet semasının bir güneşi olarak kalmak, sadece Resül-i Ekrem'e ve diğer Peygamberlere ait bir mucizedir. Peygamberlerin dışındaki insanların hayatının böylesine gözlenmeye tahammülü yoktur. Çünkü o zaman neticesi sahibini ebedî hicaba mahkûm edecek nice gizli günahlar ve nefreti mucib nice haller ortaya çıkar. Allah, "settârü'1-uyûb" ismiyle bu günahları gizlemiş ve araştırılmasını yasaklamıştır.

Daha önce geçen 1323 numaralı hadis-i şerifte belirtildiği gibi Resûl-i Ekrem (s.a.) her gece namaza kalktığı zaman kısa iki rekat namaz kılardı ve ümmetine bunu tavsiye ederdi. Bu sebeple gece namazlarına bu iki rekatle başlamak müstehab olmuştur. Konumuzu teşkil eden hadîs-i şerifte Hz. Zeyd bu iki rekat dahil vitr namazıyla birlikte o gece Resûl-i Ekrem'in onüç rekat namaz kıldığını tespit etmiştir. Yine Hz. Zeyd'in ifadesinden anlaşıldığına göre, bu sayıya sabah namazının iki rekat sünneti dahil

değildir. Aliyyü'l-Kaarî'nin Mirkat'taki Münâvi'nin de Şerhü'ş-ŞemâiTdeki beyânlarına göre, bu hadise bir yolculuk esnasında geçmiştir.[586]

1367. ...Abdullah b. Abbâs (r.a.)'ın haber verdiğine göre kendisi (birgün) Peygamber (s.a.)'in eşi Meyrnûne'nin nezdinde gecelemiştir. -ki Meymûne kendisinin teyzesidir.- (Hz. İbn Abbâs o geceki müşahedelerini şöyle) anlattı:

Ben yastığın enine yattım. Resûlullah (s.a.) de ailesiyle birlikte uzunluğuna yattı ve hemen uyudu. Nihayet gece yarısı yahut ondan az önce veya sonra uyanıp oturdu. Yüzünden eliyle uykuyu silmeye başladı. Sonra Âl-i İmrân Sûresi'nin sonlarındaki on âyeti okudu ve asılı duran bir tuluma uzanıp ondan abdest aldı. Abdestini de güzel aldı. Sonra kalkıp namaz kıldı. Abdullah (b. Abbâs devamla) dedi ki: Ben de kalkarak Resûlullah (s.a.)'in yaptığı gibi yaptım. Sonra varıp yanı başında namaza durdum. Derken Resûlullah (s.a.) sağ elini başımın üzerine koydu ve kulağımdan tutarak onu büktü. Hemen arkasından iki rekat namaz kıldı. Sonra iki rekat daha, sonra iki rekat daha, sonra iki rekat daha, sonra iki rekat daha, sonra iki rekat daha, kıldı. -(Râvi) Ka'nebî "altı defa (kıldı)" dedi. Sonra vitr yaptı ve yattı. Nihayet kendisine (namaz vaktinin geldiğini haber vermek üzere) müezzin gelince, kalkıp kısa iki rekat (namaz) kıldı ve çıktı. (Mescidde) sabah namazını kıldı(rdı).[587]

Açıklama

Bu hadis-i şerif gece namazlarının ikişer ikişer kılınacağını söyleyen İmam Şafiî ve İmameyn'in delilidir.

Kâdî İyaz "Bu hadisin bir başka rivayetinde Hz. İbn Abbâs'ın teyzesinin nezdinde kaldığı gece teyzesinin hayızlı olduğu ifâdesinin bulunduğunu, bu sözün rivayet itibariyle zayıf olmasıyla birlikte: Hz. İbn Abbâs'ın teyzesinin yanında bulunduğu gece o odada cinsî münasebette bulunulmadığına delâlet etmesi bakımından çok güzel olduğunu" söylüyor. Gerçekten Peygamber (s.a.)'in ailesine ihtiyacı olduğu bir gecede ne İbn Abbâs teyzesinin yanında kalmak ister, ne de buna Hz. Peygamber razı olur. Ulemâ bu durumları da nazar-i itibara alarak bu hadisin "cima olmadığı takdirde bir kimsenin akrabasından olan bir çocuğun bulunduğu bir odada zevcesiyle beraber

yatabileceğine" delâlet ettiğini söylemişlerdir. Her ne kadar bu hadis-i şerifte Hz. İbn Abbâs'ın yaşıyla ilgili bir açıklama yoksa da Ahmed b. HanbeP-in bir rivayetinde bu sırada Hz. İbn Abbâs'ın on yaşında olduğu ifade ediliyor.[588] Bu bakımdan çocuğun mümeyyiz olması da buna bir engel değildir.

Metinde geçen "yüzünden uykuyu silmek" tâbiri mecazidir. Uykunun te'sirini gidermek anlamında kullanılmıştır. Resûl-i Ekrem'in İbn Abbâs'ın kulağını çekmesi bazılarına göre namaza ve namazda nereye duracağına dikkati çekmek içindir. Bazıları da bunu uykusunu açmak için yaptığım söylemişlerdir. Bu ikinci görüş daha çok beğenilmiştir. Bu konuyla ilgili olarak 1364 numaralı hadisin şerhine de müracaat edilebilir.[589]

Bazı Hükümler

1. Gece uykudan kalkınca Âl-i îmrân Sûresi'nin (190-200). ayetlerim okumak müstehabtır.

2. Kur'ân-ı Kerim sûrelerini Âl-i İmrân Sûresi gibi isimlerle adlandırmak caizdir.

3. Bir âlimin yaşayışını öğrenmek ve Örnek almak maksadıyla bir müddet onun yanında kalmak caizdir.

4. Bir kimsenin yakın akrabasından baliğ olmamış bir çocuğun bulunduğu odada cima' olmamak şartıyla ailesiyle yatması caizdir.

5. Müezzinin namaz kıldırmak için imamı mescide davet etmesi caizdir.

6. Abdestsiz olarak ezbere -veya Kur'âna dokunmamak şartıyla yüzüne- Kur'ân okumak caizdir.Bu konuda ittifak vardır.

7. Vitri gece namazlarının en sonuna bırakmak müstehabtır.Fakat gece kalkabileceğinden emin olmayan kimseler için vitri yatmadan kılmak daha iyi olur.

8. Vitri kıldıktan sonra yatmak meşrudur.

9. Namaz vaktinin girdiğini ilân etmek için müezzin tayin etmek müstehabtır.

10. Sabah namazının sünnetim evde kılmak müstehabtır.

11. Sabah namazının sünnetini kısa kılmak müstehabtır.[590]

27. Namazda Aşırılıktan Sakınmak, Orta Yolu Tutmak

1368. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Kendinizi güç yetirebileceğiniz amellere veriniz. Çünkü siz usanmadıkça Allah usanmaz. Allah katında amellerin en sevimlisi, az bile olsa, devamlı olanıdır."

Nitekim Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem bir amel işledi mi ona devam ederdi.[591]

Açıklama

Hadis-i şerifte ibâdetle ilgili olarak; "gücünüzün yettiği amelleri işleyiniz, gücünüz yetmediği için devam edemeyeceğiniz amellere girişmeyiniz. Çünkü gücünüzün yetmeyeceği ameller size bıkkınlık verir. Bu yüzden onu terketmek mecburiyetinde kalırsınız. Siz bıkmadan ibâdete devam ettikçe, Allah da onun mükâfatını vermeye devam eder. Fakat siz bıkıp da bu amelinizi bırakıverecek olursanız, Allah sizin bu bıkkınlığınıza ve amelinizi terk edişinize karşılık olarak bu ibâdetiniz için size vermekte olduğu mükâfatı keser. Yani siz ibâdetinize son vermedikçe Allah da sevabına son vermez" buyruluyor. Metinde geçen "Allah usanmaz" tâbiri melzûm - lâzım alakasıyla mecazen "Allah terk etmez" anlamında kullanılmıştır. Yani melzûm söylenmiş lâzım kast edilmiştir. Her ne kadar bu hadis ibâdetlerle ilgili olarak insanın gücünün yettiği ve devamlı yapabileceği amellere sarılmayı tavsiye ediyorsa da bu tavsiye aslında, sadece ibâdetlere ait değildir. İbâdetler dışında olan diğer meşru işler de bu tavsiyenin kapsamına girmektedir. Meşru olan işlerin Allah'a en hoş geleni ve mükâfata en çok lâyık olanı az bile olsa devamlı ve düzenli olarak yapılanıdır.

Öyleyse mühim olan çokluk değil, düzenli ve devamlı olmaktır. Bu da ifrat ve tefritten sakınarak iki uç arasında bir derece (itidal) sağlamakla mümkündür. Hz. Âişe hadisin sonunda, Resûlullah'ın tatbikatına ait tespitlerini "Resûlullah (s.a.) bir amel işledi mi ona devam ederdi" sözleriyle ifâde ediyor. Bu söz Hz. Âişe'ye aittir. Bilindiği gibi hadisin metnine râvi tarafından ilâve edilen bu gibi sözlere "müdrec" denir.[592]

Bazı Hükümler

1. Bütün amellerde aşırılıklardan sakınarak orta yol tutulmalıdır. Çünkü ifrata veya tefrite sapmak mekruhtur.

2. Hz. Peygamber (s.a.) ümmetine karşı son derece şefkatlidir. Onların meşakkatli işlerden sakınmalarını ister, ümmeti için hayırlı olmayan herhangi bir işi emretmediği gibi güçlerinin yetmeyeceği bir işi de emretmez. Çünkü ibâdetlerde esas olan huşu, diğer işlerde verimi sağlayan sevgi ve istektir. Gücün yetmeyeceği amellerde ise huşûdan ve istekten hiç bir eser kalmaz. Cenab-ı Hak da hayırlı bir işe başlayıp da sonra onu terk edenler hakkında şu ifâdeleri kullanmaktadır: "Onların (yeni bir âdet olmak üzere) ihdas ettikleri ruhbanlığa gelince, onu üzerlerine biz farzetmedik. Ancak (onlar bunu sırf) Allah'ın rızasını aramak için yaptılar. Fakat buna hakkıyla riâyet etmediler. Biz de içlerinden (gerçek) iman edenlere mükafatlarını verdik. Onlardan bir çoğu ise (doğru yoldan) çıkanlardı."[593]

3. Bu hadis "gecenin tümünü ibâdetle geçirmek mekruhtur" diyen cumhûr-ı ulemânın delilidir. Nitekim İmam Mâlik de bu görüşte idi. Sonradan, sabah namazına kalkmaya engel olmuyorsa, bütün bir geceyi ibâdetle geçirmekte bir sakınca olmadığını söylemiştir.[594]

1369. ...Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) Osman b. Maz'ûn'u çağırmış ve yanına gelince: "Ey Osman, sen benim sünnetimden yüz mü çeviriyorsun?" buyurmuştur. Osman da; "Vallahi, hayır ya Resûlallah! Bilâkis ben senin sünnetini istiyorum" diye cevab vermişti. (Bunun üzerine Hz. Peygamber): "Gerçekten ben uykuda uyurum, namaz da kılarım; oruç da tutarım, iftar da ederim. Kadınlarla da evlenirim. Ey Osman, Allah'dan kork, çünkü senin üzerinde ehlinin de hakkı vardır. Senin üzerinde müsâfirin hakkı vardır ve senin üzerinde nefsinin hakkı vardır. Oruç tut, iftar da et; namaz kıl, uyku da uyu!" buyurmuştur.[595]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) "Ey Osman, sen benim sünelimden yüz mü çeviriyorsun?" buyurmakla, "sen genişlik ve müsamaha dini olan ve ifrat ile tefritten uzak İslâm dinini mi terk ediyorsun?" demek istemiştir. Gerçekten İslâm oruç tutmayı emretmekle beraber iftar etmeyi de emreder. Çünkü iftar oruç tutmak için insana güç ve kuvvet kazandırır. İslâm gece namaz kılmak için uykudan kalkmayı tavsiye etmekle birlikte, geceleyin istirahat için yatıp uyumayı da emreder. Çünkü uyku insana daha rahat ve daha huşulu namaz kılma gücü kazandırır.

İslâm insanı arzu ve fıtrî meyilleriyle birlikte, olduğu gibi, kabul eder. Hıristiyanlıkta olduğu gibi bu arzu ve meyillerin tamamen sökülüp atılmasını istemez. Lâkin bu arzu ve meyilleri yaratılış hikmeti doğrultusunda terbiye ederek ferdin ve toplumun maslahatını gerçekleştirir. Farz olarak öyle bir dereceyi ister ki, onun altında artık insanî bir yaşayış mümkün değildir. Bu seviyenin üzerine yükselmeyi ise, farz olarak değil, nafile olarak ister. Hiç bir zaman nefislere baskı yapmaz ve hayattaki cinsî duyguları hakîr görmez. Yahudilik enâniyet, hırs ve şehevî hislere

gem vuramamasıyla beşeriyetin çocukluk devrini, Hıristiyanlık hayal ve rüya âleminde dolaşmasıyla beşeriyetin gençlik çağını temsil eder. Müslümanlık ise, bu devreden sonra gelen olgunluk devrini temsil eder ki, o her şeyi kendi aslîyetine uygun kılar. Ne tamamıyla dünyaya bağlanır ne de tamanıen dünyadan kopup âhirete yönelir. Bilâkis bir ölçü ve ahenk içerisinde dünyadan da âhiretten de nasibini ahr. Böylece hıristiyanhk hakiki vazifesini yerine getirmeye çalışan fakat devamlı olması mümkün olmayan bir nizamdır.

Metinde geçen "senin üzerinde ehlinin hakkı vardır" cümlesindeki "ehl" kelimesiyle insanın nafakasını te'min etmekle mükellef olduğu aile efradı, usûl ve furûu ve yakın akrabası kasd edilmiştir. İmamtti ehline karşı yerine getirmekle mükellef olduğu vazifesi ise, onların zarurî olan dünyevî ve uhrevî ihtiyaçlarını te'min etmektir. Ev sahibinin misafire karşı görevi ise, güler yüzle karşılayıp güzel güzel sohbet etmek ve izzet-ü ikramda bulunmaktır.

Nefsin insan üzerindeki hakkı ise helâl yollardan olmak şartıyla vücudun yemek içmek, uyumak, evlenmek gibi kaçınılmaz ihtiyaçlarım temin etmektir. Vücudun bu ihtiyaçları karşılanmazsa, nihayet birgün kendisinde ibâdet edebilme gücü de kalmaz.[596]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber ümmetine çok şefkatli idi. Devamlı olarak ümmetinin maddi ve manevi kazancım düşünürdü.

2. Her türlü davranışınlarında ümmetine aşırı hareketlerden sakınmayı ve güç yetiremeyecekleri ağır işlerin altına girmemelerini ve orta yolu tutmalarını tavsiye ederdi. Bu mevzuda ölçü, zindelik ve şevkin devamlı olmasıdır. Şevk devam ettiği sürece geceleyin nafile ibâdete devam edilebilir ve şevk bitince yatıp uyunur.

3. Zevcenin ve müsafirin hakkını yerine getirmek ve nefsin isteklerini helâl yollardan ve aşırılıktan sakınarak karşılamak lâzımdır.

4. Nafile oruç tutmakta iken müsafiri gelen kimsenin konuklarına hakkıyla ikram ve gönüllerini hoş edebilmek içni orucunu bozması müstehabtır.

5. İbâdette matlub olan farzların nafilelere takdimidir.[597]

1370. ...Alkame'den; dedi ki; Hz. Âişe'ye:

Resûlullah (s.a.)'in ibâdet edişi nasıldı, günlerden birine tahsis ettiği bir şey olur muydu? diye sordum da:

Hayır, onun ameli devamlıydı, Resûlullah (s.a.)'in güç yetirebildiği şeye sizin hanginiz takat getirebilir ki! cevabını verdi.[598]

Açıklama

Hadis-i şerif ibadete devamı teşvik etmektedir. Çünkü devamlı olarak yapılan az ibâdet, bir müddet sonra kesilen çok ibadetten daha hayırlıdır. Çünkü devamlı olarak yapılan ibâdet az bile olsa Allah'a taat, zikir, murakabe ve ihlâsı devam ettiriyor, demektir. Bu devamlılık sayesinde az amel devam etmeyen çok ameli kat kat geçer.

Bununla beraber Hz. Peygamber (s.a.) şaban ayına özel bir ilgi gösterir. Ramazan ayından sonra tutulan en faziletli orucun Şaban orucu olduğunu söylerdi.[599] Nitekim kendileri de Ramazandan sonra en çok orucu bu ayda tutarlardı.[600] Hatta bütün Şabanı oruçla geçirirlerdi.[601] Fahr-i Kâinat Efendimizin bu aya niçin ayrı bir değer verdiğim Hz. Üsâme b. Zeyd şöyle anlatıyor: "Hz. Peygambere sordum:

Ya Resûlallah, (Ramazan dışında) Şaban ayı kadar hiçbir ayda oruç tuttuğunuzu görmedim. (Bunun sebebi nedir?)

"(Ey Usâme!) Receb ayı ile Ramazan ayı arasında yer alan bu ay insanların gafil bulunup değerlendiremedikleri bir aydır. Oysaki bu ay, (kulların yıllık) amellerin(in) âlemlerin Rabbi olan Allah'a yükselip sunulduğu aydır. Ben amellerimin Allah'a oruçlu olduğum zaman sunulmasını isterim."[602]

Ayrıca Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz haftanın günleri içerisinde Pazartesi günlerine ayrı bir değer verir ve bu günleri de oruçlu olarak geçirmeyi arzu ederlerdi.[603] Sebebini de şöyle izah ederlerdi: "Kulların amelleri pazartesi ve perşembe günleri (Allah'a) arz olunur. Ben amellerimin Allah'a oruçlu iken sunulmasını severim."[604] Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, bir haftanın içerisinde yapılan ameller o hafta içerisinde biri pazartesi diğeri de perşembe günü olmak üzere iki kere, yıllık ameller de yılda bir kere olmak üzere Şa'bân ayında Allah'a sunulur.[605] Bu sebeple Hz. Peygamber adı geçen günlere ve Şaban ayına özel bir değer verip o günlerde ibâdetini daha da çoğaltırdı.

Fakat bununla beraber Hz. Âişe'nin kendisine bu mevzu ile ilgili olarak yöneltilen soruya; "Hayır, onun ameli devamlıydı" diye cevap vermesi, izahı gerektiren bir durumdur. Bilindiği gibi "Resûlullah (s.a.) yolculukta veya mukîm iken eyyâm-ı bîzda (her ayın onüç,ondört ve onbeşinde) oruçlu olurdu."[606] Bunu duyan bir sahabî Hz. Peygamber (s.a.)'in ibâdetlerinin eri yoğun olduğu günlerin bu üç gün olduğunu zannetmiştir. Bunu bir de Hz. Âişe'ye sormak ve bu konudaki bilgisini te'yid etmek istemiştir. Hz. Âişe validemiz de onun bu yanlış kanaatini sezdiği için Hz. Peygamber'in senenin bütün ay ve günlerinde belli miktarlarda ibâdet ettiğim bunun sadece eyyâm-ı bîz'a ait bir durum olmadığını anlatmak için böyle olumsuz cevap vermiştir. Bu konu ileride oruç bölümünün 271. babında tekrar ele alınacaktır.[607]

---

[1] Müslim, müsâfirîn 101-103: Tirmizî, salât 189; Nesaî, kıyâmu'I-leyl 66; Dârimî, salât 144; Ibn Mâce, ikâme 100; Ahmed b. Hanbel, II, 498, VI, 327, 426, 443.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/489.

[2] Tirmizî, salât 305.

[3] Aliyyü'l-Kaarî, Mirkatu'l-mefâiîh. II, 110.

[4] Bilmen, Ö.Nasuhî, Büyük İslâm İlmihali, s. 63-64 (İstanbul 1958 baskısı).

[5] Tirmizî, salât 189.

[6] Nesaî, kıyâmu'1-leyl 66.

[7] Buhârî, teheccüd 34.

[8] îbn Humam, Fethıi'l-kadir, I, 315; Buhârî, teheccüd 34.

[9] Aynî, Ümdelü'l-Kaarî, VII, 244.

[10] Müslim, musâfirîn 105; Ebû Dâvûd, hadis no: 1251.

[11] Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IV, 202-203.

[12] Birgivî, Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbaîn, 138.

[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/489-494.

[14] Müslim, müsâfirîn 105-106; Tirmizî, salât 158; Nesaî, kıyamu'1-leyl 66; Ibn Mâce, ikame 140; Ahmed b. Hanbel, II, 98, 100, 166, 217, 236, 241.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/494-495.

[15] Buharı, teheccüd 10.

[16] bk. 1339 no'lu hadis.

[17] Nesaî, kıyamu'l-leyi 40.

[18] ez-Zürkânî, Şerhü'l-Muvattâ' I, 366; Ebû Dâvûd, hadis no: 1339.

[19] bk. 1323 no'lu hadis.

[20] Müslim, müsâfirîn 125.

[21] Buhârî, teheccüd 10; Müslim, müsaf'rin 128.

[22] Buhârî, teheccüd 10.

[23] İbn Hacer, Fethü'I-Bari III, 263; Aynî, Umdetü'l-Kaarî, VII, 187.

[24] Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta'. I, 367.

[25] îbn Humam, Kitabu'l müsayere s. 6.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/495-497.

[26] Buhârî, teheccüd 29; Müslim, müsâfirîn 104; Nesâî, ikâme 64; Beyhakî, es-Siinenü'l-kubiâ, II, 477.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/498.

[27] Tirmizî, salât 315.

[28] bk. Tirmizî, salat 376.

[29] bk. Tirmizî, salât 376.

[30] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/498-499.

[31] Buhârî, teheccüd, 34; Nesâî, kıyâmu'1-leyl 56.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/499-500.

[32] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/500.

[33] Buhârî, teheccüd 27; Müslim, müsâfirîn 94; Ahmed b. Hanbel, VI, 43, 54, 170.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/500.

[34] îbn Humam, Fethü'l-Kadîr, I, 317-313; İmam Birgivî, Şerhü'l-ehâdis't-Erba'în, 138.

[35] Aynî, Umdetu'l-Kaarî, VII, 218.
[36] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/501-502.
[37] Buhârî, teheccüd 28; Müslim, müsâfırîn 92; Nesaî, iftitâh, 40; Muvatta', salâtu'I-leyl 30; Ahmed b. Hanbel, VI, 165, 235.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/502.
[38] bk. 1323 numaralı hadis.
[39] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/502-503.
[40] Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IV, 188-189.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/503.
[41] Müslim, müsâfirîn 98; Nesâî, iftitâh 39; İbn Mâce, ikâme 102.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/503-504.
[42] bk. 819-823 no'Iu hadisler.
[43] İbn Nüceym, el-Bahru'r-Râik, II, 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/504.
[44] Beyhakî, es-Siinenü'1-kübrâ, II, 471.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/504-505.
[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/505-506.
[46] Ahmed b. Hanbel, II, 405.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/506.
[47] Aynî, Binâye II, 527.
[48] Feyzu'l-Kadîr, VI, 393.
[49] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/506-507.
[50] el-Bakara (2), 136.
[51] Âl-i İmran (3), 52.
[52] Müslim, müsâfirîn 99; Nesaî iftitâh 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/507.
[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/508.
[54] Âl-i Imrân (3), 84.
[55] Âl-i İmrân (3), 53.
[56] el-Bakara (2), 119.
[57] Beyhakî, es-Siinetıu'1-kubrâ, III, 43.
[58] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/508-509.
[59] Bakara (2), 36.
[60] Âl-i İmrân (3), 52.
[61] es-Sünenii'l-Kübrâ, III, 43.
[62] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/508-509
[63] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/509-510.
[64] Tirmizî, mevâkît 194; Ahmed b. Hanbel, II, 415.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/7-8.
[65] Bahar Yayınları, Trc. Kemal Kuşçu, 1967.
[66] Pınar Yayınları, Trc. Nezih Uzel, İstanbul 1982.
[67] Bezlu'l-mechûd, VI, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/8-12.
[68] Buhârî, teheccüd 26; Müslim, müsâfirîn 133.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/12.
[69] İbn Mâce, ikâme 175.
[70] bk. 1438 numaralı hadis, Buhârî, vitr 4.
[71] Nesaî, kıyamu'1-leyl 55; tbn Mâce, ikâme 125.
[72] bk. Buhârî, vitir 1.
[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/12-13.
[74] Buhârî, teheccüd 26; Müslim, müsâfırîn 133.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/14.
[75] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, 111,286.
[76] Nimet-i slam, 345.

[77] Tirmizî, salât 192.
[78] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/14-15.
[79] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 46.
[80] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/15.
[81] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/15.
[82] Abdullah b. Sercİs. el-Müzenî nisbesiyle bilinen Abdullah uzun ömürlü sahâbilerden-dir. Basra'ya yerleşmiştir. Hz. Peygamber kendisi hakkında istiğfarda bulunmuştur. Hz. Ömer'den de rivayetleri vardır. Kendisinden Osman b. Hakîm, Katâde b. Diâme ve Asım el-Ahvel hadis rivayet etmişlerdir. H.80'li yıllarda Abdulmelik b. Mervan zamanında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd et-rabakâtu'l-kubrfi, VII, 58; Buhârî, et-Tarîhu'l-kebSr.V, 17;tbnu'l-Kaysarânî, el-Cem' beyne ricâlPs-Sahihayn, I, 246; Ibnu'l-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, III, 256; Zehebî, Siyenı a'Iâmi'n-nubelâ, III, 426-427; İbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, V, 232).
[83] Müslim, müsafirîn 712; İbn Mâce, ikâme 103; Nesâî imame, 61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/16.
[84] Ahmed b. Hanbel, V, 345.
[85] İbn Hümâm, Fethu'Mtadîr, I, 339.
[86] bk. 1258 numaralı hadis.
[87] Aynî, Umdetü'l-Kaarî, V. 184.
[88] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/16-19.
[89] Buhârî, ezan 38; Müslim, müsâfirîn 63-64; Tirmizî, salât 195; Nesaî, imame 60; İbn Mâce, ikame 103; Dârimî,.salât 149; Ahmed b. Hanbel, II, 331, 455, 517, 531.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/19.
[90] Muhammed, (47), 33.
[91] Fethu'I-Bârî, II, 289.
[92] M. Zihnî, Nimet-i İslâm, 406.
[93] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/19-22.
[94] Tirmizî, mevâkît, 196; tbn Mâce, ikâme 104; Ahmed b. Hanbel, V, 448.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/22-23.
[95] Tirmizî, salât 196.
[96] Tirmizî, salât 196.
[97] Beş derecedir. Bizim memleketimizde kırk ile elli dakika arasıdadır, (bk. Ö.N. Bilmen,Büyük İslâm İlmihali. 213).
[98] Buhârî, mevâkîtus-salat, 31.
[99] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/23-24.
[100] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/24-25.
[101] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/25.
[102] Tirmizî, mevâkît, 200, 198; Nesâî, kıyamu'1-leyl 67, 56; İbn Mâce, ikâme 105,108; Ahmed b. Hanbel, V, 418, 420; VI, 63, 148, 326.
[103] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/25-26.
[104] Tebbet (111), 3.
[105] İmam Birgivî, Şerhu'l-EhfidisÎ'l-Erba'fn, 144-146.
[106] Nesaî, kıyamu'1-leyl, 67.
[107] Şevkânî, Neylu'l-evtflr, III, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/26-27.
[108] İbn Mâce, ikâme 105.
[109] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/27.
[110] İbn Humâm, Fethu'l-Kaadîr, I, 316.
[111] Heysemî, Mecmâti'z-Zevâid, II, 219.
[112] Tahâvî. Ştrhu Me'ani'l-âsâr, I, 335
[113] Tirmizî, ŞemaÎl-i Şerife, (trc. S. Aydın) s. 306-307.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/27-29.
[114] Tirmizî, mevâkît'us-salât, 201, Ahmed b. Hanbel II, 118; İbn Mâce, ikame 109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/29.
[115] Tirmizî, mevâkîtu's-salât 201.
[116] Mubârekfûrî, Tuhfetu'l-ahvezî, II, 503.

[117] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/29-30.
[118] Sadece Ebü Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/30.
[119] M.Zihni, Nimet-i İslam, s. 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/31.
[120] Buhârî, sehv 9, meğazî69; Müslim, müsâfirîn 297; Nesâî, mevâkît 36; Ahmed b. Han-bel, IV, 112, 115, 416; V, 188, 276; VI, 50, 84, 96, 109. 113, 125, 134, 145.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/31-33.
[121] Tahâvî, Şerhu me'âni'l-gsâr, I, 302.
[122] Aynı yer.
[123] Tahâvî, Şerhu Me'âni'1-âsâr, I, 306.
[124] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/33-35.
[125] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/35-36.
[126] Nesaî, mevâkît 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/36.
[127] Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrfi. II, 459.
[128] Nesâî, mevâkît, 18, 36.
[129] Tahâvî, Şerhti Me'âni'l-âsftr, I, 303; Ebû Dâvûd, 1275 no'lu hadis.
[130] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/37.
[131] Tahâvî, Şerhti meâni'l-âsâr, I, 303; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrfl III, 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/37-38.
[132] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/38.
[133] Buhârî, mevâkît 30, 31; Müslim, müsâfirîn 288, 292; Nesâî, mevâkît II, 35; Tirmizî, salât 20, 21, cuma 59: tbn Mâce, ikâme, 147; Dârimî, salât 142, 143; Ahmed b. Han-bel, I, 18, 21; II, 42, 179, 208, 211, III, 46, 64; V, 165.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/38-39.
[134] Tahâvî, Şerhu meâni'I-âsâr, I, 305.
[135] Ebû Dâvûd, menâsik 52; Tirmizî, hac 92; Nesâî, mevâkît 41; tbn Mace, ikâme 149; Dârimî, menâsik 79; Ahmed b, Hanbel, IV, 80.
[136] Diğer kaynaklan için bir önceki dipnota bk.
[137] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/39-40.
[138] Amr b. Abese Ebû Nccih es-Sulemî el-Becelî. İlk müslumanlardan. Hatta kedisi, erkeklerden dördüncü sırada müslüman olduğunu söylemektedir. Hz. Peygamber henüz gizli gizli davette bulunduğu sırada Mekke'ye gelerek müslüman olmuş, ancak Hz. Peygamber; "ben ortaya çıkıncaya kadar sen kavmine git" buyurmuş, o da kabilesine donmuştur. Daha sonra Medine'ye gelerek müslümanlar arasına katılmıştır. Yermûk Harbinde islâm askerine komuta edenlerdendir. H. 60'lı yıllarda vefat ettiği sanılmaktadır. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, et-Tabakâtu'1-kiibrâ, IV, 214 - 219; VII, 403; tbnu'l-Esir, Üsdü'1-ğâbe, IV, 251; zehebî, Siyeru a'lâmı'n-mıbelâ, II, 456 - 458; îbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, VIII, 69; el-İsâbe, III, 5-6).
[139] Buhârî, bedu'1-halk 11, Müslim, müsâfirîn 290, 294; mesacid 174; Nesâî, mevâkît 35, 40; İbn Mâce, ikâme 148; Muvatta', Kur'ân 44, 49; Ahmed b. Hanbel, II, 13, 19f 24, 86, 106,210,223, 111, 348, 393, IV, 111, 112, 223f 348, 349, 385; V, 15,20, 190,216, 260, VI, 12.
[140] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/41-42.
[141] Âl-i îmrân (3), 17.
[142] Yûsuf (12), 98.
[143] îbn Kesîr, Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm, I, 353.
[144] Ahmed b. Hanbel, IV, 385.
[145] Müslim, müsâfırîn, 294.
[146] Tirmizî, salât 13, cenâiz 23; tbn Mâce, cenâiz 17, 18; Ahmed b. Hanbel, I, 105.
[147] Zürkânî, Şerhu''l-Muvatta' II, 234-25.
[148] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/42-47.
[149] Tirmizi, salat 194; İbn Mace, ikame 147; Ahmed b. Hanbel, II, 104; IV, 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/47.
[150] bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 385.
[151] Hadislerin tahkiki için bk. ez-Zürkânl Şerhu'l-Muvatta I, 384-386.

[152] Mubârekfûrî, Tuhfetü'l-Ahvezf, 475.
[153] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/47-49.
[154] Buhârî, mevâkitü's-salât 31,33; Müslim, mUsâfîrîn 299 - 301; Nesâ'î, mevâkit 36; Tir-mizî, mevâkît 21; Dârimî, salât 134; Ahmed b. Hnnbel, VI, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/49.
[155] Buhari, mevâkît 33.
[156] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/49-50.
[157] Beyhakî, es-Sünenii'1-kiibrâ, IV, 297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/50.
[158] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/50-51.
[159] Buhârî, teheccüd 35, i'tisâm 25; Müslim, müsâfirîn 302, 303; İbn Mâce, ikâme 120.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/51.
[160] bk. İbn Hümâm, Fethu'l-Kadîr, I, 317-318.
[161] Dârekutnî, Sünen, I, 265.
[162] Buhârî, teheccüd 35; Ahmed b. Hanbel, IV, 155.
[163] bk. Buhârî, ezan 14, salât 195; Müslim, müsâfirîn 303; Nesaî, ezan 39; Dârimî, salât 145; Ahmed b. Hanbel, III, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/52-54.
[164] Müslim, müsâfirîn 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/54.
[165] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/55.
[166] Buhârî, ezan 14, 16; MüsIİnı, müsâfirîn 304; Tirmizî, salât 22; Nesâî, ezan 39; tbn Mâce, ikâme 110; Dârimî, salât 145; Ahmed b. Hanbel, IV, 86, V, 54, 56, 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/55.
[167] et-Tevbe (9), 3.
[168] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/55-56.
[169] bk. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 4443.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/56-57.
[170] Beyhakî, es-Sünenii'1-kübrâ, II, 476.
[171] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/57.
[172] Buhârî, ezan 14; salât 145; Müslim, müsâfirîn 303.
[173] İbn Humam, Fethu'l-Kadir, I, 317-318.
[174] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/58.
[175] Ebû Zerr el-Gifarî. Adı Cündüb b. Cünâde'dİr. tik müslümanlardan ve ashabın seçkin simâlanndandır. Erkeklerden beşinci sırada müslüman olmuştur. Hicret'e kadar Hz. Peygamberin emri ile kabilesi içinde kalmıştır. Hicretten sonra Medine'ye giderek Hz. Peygamberle beraber olmuştur. İri yapılı, gür sakallı, zühd-sıdk, ilim-amel sahibi, sözünü çekmeyen ve kimseden çekinmeyen bir kişiliği vardı. Hz. Ömer zamanında Kudüs'ün fethinde hazır bulundu. Hz. Ebû Bekir, Ömeı ve Osman'ın hilâfetinde fetva verirdi. Hz. Osman devrinde Mekke yakınlarındaki Rebeze'de ikâmete başladı. Vefat edinceye kadar orada kaldı. Kendisi 281 hadis rivayet etti. 12'sinde Buhârî ve Müslim müşterek, 2 hadiste Buhârî, 19 hadiste de Müslim müstakildir. Kendisini Abdullah b. Mes'ud defnetmiştir. (Bilgi için bk. Ibn Sa'd, et-Tabakâtu'1-kübrâ, IV, 219-237; Ebu Nuaym, Hilyetu'l-evliyfi, I, 156-170; lbnu'1-Esir, Üsdü'1-gâbe, I, 357; VI, 99, 101; Ze-hebî, Siyeru a'lamı'n-nubelâ, II, 46-78; tbn Hacer, TehzibıTt-Tehzîb, XII, 90-91; el-İsâbe, IV, 62-64; Ansarî, Asr-ı Saadet (Ashab-ı Kiram), II, 315-324.)
[176] Buhârî, sulh 11; cihad, 76H28; Müslim, müsafirîn, 84; zekât 56; Ahmed b. Hanbel, II, 316, 328.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/58-60.
[177] bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 131.
[178] bk. Tirmizî, birr 36.
[179] Buhârî, mezâlim 34.
[180] Buhârî, sulh 14.
[181] Müslim, zekât 9.
[182] Ahmed b. Hanbel, V, 154.
[183] Buhârî, edeb 34.
[184] Müslim, musâkât 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 362.
[185] Buhârî, edeb 33.

[186] el-Ankebût (29), 45.
[187] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/60-62.
[188] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/62.
[189] Buhârî, sulh II, cihâd 76, 128; Müslim, müsâfirîn 84, zekât 56; Ahmedb. Hanbel, II,
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/62-63.
[190] Müslim, zühd 164.
[191] Buhârî, merdâ 6; Müslim, birr 54.
[192] Buhârî, deavât 18.
[193] bk. Nevevî, Riyazu's-Sâlihin, III, 28.
[194] Nevevî, Riyazu's-salihîn, III, 29.
[195] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/63-66.
[196] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/66.
[197] bk. Aliyyu'l-kaarî, Mirkâtıl-mefâüh, II, 182.
[198] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/66-67.
[199] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/67.
[200] Bilgi için bk. I, 243.
[201] Ahmed b. Hanbel, V, 264, 268.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/67.
[202] Taffîf 19; Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, VIII, 5660.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/67-68.
[203] M. Zihni, Nimet-i tslâm, 345.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/68.
[204] Tirmizî, vitr 15; Ahmed b. Hanbel, V, 286 - 287.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/68-69.
[205] Müslim, mesâcid 262.
[206] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/69-70.
[207] Ümmü Hâni bint Ebî Talib. Hz. Peygamberin amcası Ebû Tailib'in kızı olan Ümmü Hâni'in adı Fahite veya Hind'dir. Fetih günü Islama girmiştir. Fetih günü Hz. Peygamber onun evine gitmiş ve orada namaz kılmıştır. 46 hadis rivayet etmiştir. H. 50'li yıllara kadar yaşamıştır. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, et-Tabakâtu'1-kübrâ, VIII, 47; Ibn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dîl, IX, 467; el-Hâkim, el-Müstedrek IV, 52; lbnu'1-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, VII, 213, 404; Zehebî, Siyenı a'lâmi'n-nubelâ, II, 311 - 314; İbn Hacer, TehzîbuM-Tehzıb, XII, 481: d-İsâbe, IV, 503).
[208] Buhârî, teheccüd 31; Müslim, hayz 71; müsâfırîn 81; Nesâî, tahâre 143; Tirmizî, vitr 15; İbn Mace, ikâme 172; Ahmed b. Hanbel, III, 146,156; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, III, 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/70-71.
[209] İbn Hacer, Fetira'l-Bfirî, II, 296.
[210] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/71.
[211] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/71.
[212] Buhârî, ferâiz 9, teheccüd 31; Müslim, hayz 71; müsâfirîn 81; Nesâî, tahâre 143; Tirmi-zî, vkr 15; İbn Mâce, ikâme 187; Ahmed b. Hanbel, III, 146, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/71-72.
[213] Müslim, müsâfirîn 81.
[214] İbn Mace, ikâme 187.
[215] Müslim, müsâfırîn 82; Zurkânî, Şerhu Muvattâ, II, 23.
[216] bk. Heysemî, Mecmau'z-zevaid, II, 238.
[217] Müslim, müsâfirîn 79; Ahmed b. Hanbel, VI, 145, 168, 265.
[218] Hâkim, el-Müstedrek, I, 314.
[219] Buhârî, teheccüd 25; savm 6; Müslim, müsafırîn 85, 86; Dârimî, salât 151.
[220] Tirmizî, vitr 15; tbn Mâce, ikâme 187.
[221] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/72-74.
[222] Müslim, müsâfirîn 75-76; Nesâî, siyam 35; Ahmed b. Hanbel, VI, 171, 204, 218.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/74.
[223] bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 43.
[224] en-Nûr (24), 36.

[225] Müslim, müsafirîn, 77.
[226] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/74-76.
[227] Ö.N.Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 215.
[228] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/76.
[229] Buhârî, teheccüd 5, 32; Müslim, müsafirîn 77; Ahmed b. Hanbel, VI, 85, 86, 168,170, 177, 178, 210, 215, 223, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/76-77.
[230] Müslim, musâfirîn 78.
[231] Müslim, müsâfirin 76.
[232] Aynî, Umdetu'l-Kaarî, VII, 240.
[233] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/77-78.
[234] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/78.
[235] Müslim, mesâcid 287; Nesaî, sehv 99; Ahmed b. Hanbel, V, 89, 91, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/78.
[236] Ahmed b. Hanbel, V, 100.
[237] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/79-81.
[238] Tirmizî, salât 166, 206; Nesaî, kıyâmü'1-leyl 26, 35; ibn Mâce, ikâme, 116, Muvattâ, salatu'1-leyl 7; Ahmed b. Hanbel, I, 211, II, 5, 9, 10, 26, 51, IV, 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/81.
[239] Müslim, müsafirîn 159.
[240] Buhârî, teheccüd 25.
[241] tbn Kudâme, el-MııgnÎ, II, 123-124.
[242] Ahmed b. Hanbel, IV, 4.
[243] Buhârî, teheccüd 10, 25, vitir 1-2, salât 84; Müslim, müsâfirîn 145, 148, 156, 157, 159.
[244] Müslim, müsâfirîn, 79.
[245] Mubârekfûrî, Tuhfelu'I-ahvezî, III, 209.
[246] Aynî, Umdetu'l-Kaarî, VII, 3.
[247] A.Naim, Tecrid Tercemesi, II, 347.
[248] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/81-84.
[249] Tirmizî, salât 166, İbn Mâce, ikâme 172; Ahmed b. Hanbel, I, 211; IV, 167.
[250] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/84.
[251] Tuhfetü'l-ahvezî, II, 394.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/85.
[252] el-Mâide (5), 23.
[253] Mü'minûn (23), 60.
[254] Bakara (2), 186.
[255] A'raf (7), 55.
[256] Tirimzî, tefsiru sûre (2), 16.
[257] Tirmizî, da'avât 1; İbn Mace, duâ 1.
[258] Tirmizî, da'avât, 64.
[259] bk. el-Fetâvâ el-Hindiyye. V, 318; Şevkânî, Tuhfetuz-Zâkirin, 46; Dürrü'l-Muhtar, I, 341.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/85-86.
[260] Tirmizî, vitr 19; İbn Mâce, ikâme 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/86-88.
[261] Hadisin değişik rivayetleri ve sıhhati hakkında bilgi için bk. Aclûnî, Keşfu'l-hafâ, I, 433.
[262] Nedvî, Seyyid Süleyman Asr-ı Saadet, (Tebligat ve ta'Ifmat) I, 148.
[263] Tirmizî, vitir 19.
[264] Özdemir, M. Said, Şafii ilmihâli, s. 147.
[265] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/88-90.
[266] Tirmizî, vitr 19.
[267] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/91-92.
[268] bk. el-Menhel, VII, 212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/92-93.

[269] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/93.
[270] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/93-94.
[271] bk. Tuhfelül-Ahvezî, II, 599.
[272] lbn Âbidin, Reddu'l-Muhtftr, I, 463.
[273] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/94.
[274] Tirmizî, cuma 71; Nesaî, kıyâmu'I-leyl 1; Ibn Mâce, ikâme 111; Ahmed b. Hanbel, V, 420, 421.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/95.
[275] Fethu'1-Bârî, III, 293.
[276] Aynî, Umdetü'l-Kaarî, VII, 234.
[277] A.Naîm, Tecrid Tercemesi, II, 377.
[278] Mübarek furi, Tuhfetü'l-ahvezî, IV, 222.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/95-96.
[279] Beyhakî, es-Sünenii']-kübrâ, II, 190.
[280] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/96-97.
[281] Tirmizî, ebvabü's-salâ, 319.
[282] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/97-98.
[283] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/98.
[284] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/98.
[285] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/98-99.
[286] Nesâî, kıyâmü'1-leyl 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/99-100.
[287] Ö.N.Bilmen, Büyük İslâm İlmihâli, 204.
[288] İbn Mâce, ikâme 100; Tirmizî, salât 189; Nesaî kıyamü'1-leyl 66.
[289] Müslim, müsâfirîn 105.
[290] Nimet-i İslâm, s. 317.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/100.
[291] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/101.
[292] Müzzemmil (73), 2-3.
[293] Müzzemmil, (73) 20.
[294] Tefsir-i Îbn Cerîr'de konu ile ilgili çeşitli görüşler yer alır.
[295] Müzzemmil, (73), 6.
[296] Müzzemmil, (73), 7, 10.
[297] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, II, 500.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/101-102.
[298] Müzzemmil, (73), 20.
[299] Müzzemmil, (73), 2.
[300] Müzzemmil, (73), 3.
[301] Müzzemmil, (73), 20.
[302] Müzzemmil, (73), 2-3.
[303] Müzzemmil, (73), 20.
[304] Elmalılı, Hak Dini Kur'ân Dili, VIII, 5439.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/102-104.
[305] Müzzemmil, (73), 20.
[306] Müzzemmil, (73), 1-3.
[307] Müzzemmil, (73), 20.
[308] Müzzemmil, (73), 20.
[309] Isrâ, (17), 79.
[310] Sabûnî, M.Ali, Tefsiru âyâti'l-ahkâm, II, 626.
[311] el-İsrâ (17), 79.
[312] Hulâsatu'l-Beyân, VII, 3039-3040.
[313] Müslim, müsâfirîn, 139.
[314] Menhel, VII, 224; İmam Şafiî de bu görüştedir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/104-106.
[315] Kütüb-i Sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/106.
[316] Müzzemmil (73), 1-3. âyetler.
[317] Müslim, müsâfirîn !39.
[318] Kurtubî, el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân, IX, 37.
[319] Elmalılı, Hak Dini Kur'ân Dili, VIII, s. 5439.
[320] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/107-108.
[321] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/108.
[322] Buhârî, teheccüd 12; bedu'1-Halk 11; Müslim, müsâfirîn 207; îbn Mâce ikâme 174; Muvatta' sefer 95; Beyhakî, es-sünenü'1-kübrâ, I, 501.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/108-109.
[323] Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim, Terceme ve Şerhi, IV, 318-320.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/109-111.
[324] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/111.
[325] Beyhaki, es-Sünenü'1-kiibrâ, III, 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/111-112.
[326] bk. 950 numaralı hadis.
[327] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/112.
[328] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/112.
[329] Nesâî, kıyâmu'1-leyl 5; İbn Mâce, ikâme 175; Ahmed b. Hanbel, II, 250. Hakim, el-Müstedrek, I, 309; Beyhaki, es-Siinenü'l-kiibrâ, II, 501.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/112-113.
[330] en-Nahl (16), 125.
[331] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/113-114.
[332] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/114.
[333] Nesâî, kıyamu'1-leyl 5, 17; İbn Mâce, ikame 175; Ahmed b. Hanbel, I, 132; II, 250, 436, VI, 41.
[334] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/114-115.
[335] el-Ahzâb, (33), 35.
[336] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/115-116.
[337] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/116.
[338] Concordance'da bu baba numara verilmemiştir. Bazı Ebû Dâvud nüshalarında bu "terceme" (bab başlığı) bulunmamaktadır.
[339] Tirmizî, mevakit 146: libâs 24; Müslim, müsâfirîn 222; Buhârî, vudû 53; Nesâî, tahâre 116; usl 29; İbn Mâce, ikâme 184: Muvattâ, salâtuM-Ieyl 3; Ahmed b. Hanbel, II, 202; III, 100, 150, 250, VI, 56. 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/116-117.
[340] Müslim, müsafirin 185.
[341] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/117-118.
[342] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/118.
[343] Müslim, müsâfirîn 223; İbn Mâce, ikâme 184; Ahmed b. Hanbel II, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/119.
[344] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/119.
[345] Buhârî, teheccüd J8; Müslim, müsâfirîn 219; Nesaî kıyâmu'1-Ieyl 17; Ibn Mâce, ikâme 184; Ahmed b. Hanbel, III, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/119-120.
[346] bk. M.Zihni, Nimet-i islâm, 359.
[347] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/120-121.
[348] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/121-122.
[349] Müslim, musâfirîn 142; Tirmizî, cuma 56; Nesâî, kıyâmu'1-leyl 65; Ibn Mâce, ikâme 177; Dârimî, salât 167; Muvatta, Kur'ân 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/122.
[350] Muvatta, salâtu'I-Ieyl 1; Zurkânî, Şerhu'l-Muvatta, I, 357.

[351] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/122-123.
[352] Müslim, müsâfirîn 140.
[353] Menhel, VII, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/123-124.
[354] Nesâî, kıyamu'Meyl 61; Muvatta, salâtu'1-leyl 1; Beyhaki, es-Sünenii'1-kübrâ, III, 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/124.
[355] bk. Mecmaıı'z-Zevaid, I, 61; Zürkânî, Şerhu'1-Muvatta I, 358; Keşfu'1-Hafâ, 'I, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/124-125.
[356] Buhârî, teheccüd 14, tevhîd 35; Müslim, müsâfirîn 168-170; Tirmizî, salat 211, da'vât 78; İbn Ma'ce, ikâme 182; Dârimî, salat 168; Muvatta\ Kur'ân 30; Ahmed b. Hanbel, II, 264, 267, 282, 410, 487, 504.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/125-126.
[357] Müslim, müsâfirin, 168.
[358] Müslim, müsâfirîn, 169.
[359] Müslim, müsâfirîn, 170.
[360] K. Miras, Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV, 138. (birinci baskı).
[361] Aynî, Umdetü'l-Kaarî, VII, 199.
[362] Buhârî, da'âvât, 14, tevhid 35.
[363] el-Fecr (89), 22.
[364] ÂI-i İmrân (3), 7.
[365] Davudoğlu, Sahİh-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 268-275.
[366] Fethu'l-Bâri, III, 20.
[367] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/126-131.
[368] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/131-132.
[369] Beyhakî, es-Simenıı'1-kübrâ, III, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/132.
[370] Âl-i İmrân (3), 17.
[371] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/132-133.
[372] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/133.
[373] Buhârî, teheccud 7; rikâk 18; Müslim, musâfirîn 131; Nesâî, kıyâmu'1-leyı, 8; Ahmed b. Hanbel, VI, 110, 147, 203, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/133.
[374] Kamil Miras, Tecrid-i Sarih tercemesi, IV, 65.
[375] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/133-134.
[376] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/134.
[377] Buhârî, teheccüd 8; enbiyâ 38; Müslim, musâfirîn 132; Ahmed b. Hanbel, VI, 161, 270.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/134.
[378] Buharî, teheccüd 9.
[379] Müslim, müsafirîn 133.
[380] bk. Müslim müsafirîn 121.
[381] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/134-135.
[382] bk. 1315 no'lu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/135.
[383] Ahmed b. Hanbel, I, 206, 268, 280; V, 358.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/136.
[384] el-Bakara (2), 153.
[385] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/136.
[386] el-Bakara (2), 153.
[387] Ahmed b. Hanbel, I, 206.
[388] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/136-137.
[389] Müslim, salât 225; Nesâî, tatbik 79; Ahmed b. Hanbel, IV, 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/137.
[390] bk. Tirmizî, salat 169.

[391] Müslim, salât 215; Nesaî, mevâkît 35, tatbik 78; Tirmizî, deâvât 118.
[392] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/137-138.
[393] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/138-139.
[394] es-Secde (32), 16.
[395] Beyhakî, es-Sünenü'l kübrâ, III, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/139.
[396] es-Secde (32), 17.
[397] Ibn Mâce, fiten 12; Ahmed b. Hanbel, V, 231, 237, 245.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/139-140.
[398] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/140.
[399] ez-Zâriyât (51), 17.
[400] es-Secde (32), 16.
[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/140.
[402] el-Müzemmil (73), 2.
[403] Elmahlı, Hak Dini Kur'ân Dili, VI, 4531
[404] el-Muzemmil (73), 20.
[405] bk. 1251 no'lu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/141.
[406] Müslim, mttsâfirîn 198, Ahmed b. Hanbel II, 236; Beyhakî, es-Sünenü’l-kübrâ, III, 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/142.
[407] Müslim, müsâfirîn 197.
[408] Müslim, müsâfirîn 125.
[409] Müslim, müsâfirîn 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/142-143.
[410] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/143.
[411] Ahmed b. Hanbel, II, 236.
[412] Muslini, müsâfirîn 198.
[413] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/144.
[414] Müslim, müsâfirîn 164-165; Tirmizî, salât 168; Nesaî, zekât 49; tbn Mâce, ikâme 200; Ahmed b. Hanbel, III, 302, 391, 412; IV, 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/145.
[415] el-Mübârekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezi II, 399-400.
[416] Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim terceme ve şerhi, IV, 209-210.
[417] Süyûtî, el-CâmPü's-Sagîr, "ma tekarrebe" maddesi.
[418] Müslim, salât 215; Nesâî, mevâkît 35; tatbik 78; Tirmizî, deâvât 118.
[419] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/145-146.
[420] Buhârî,vitr 1-2; salât 84, teheccüd 10; Müslim, müsâfirîn 145-148, 156, 157, 159; Tirmizî, salât206;cuma66; vitr 8; Nesaî, kiyâmü'1-leyl 26, 35; İbn Mâce, ikâme 116, 117, 172; Dârimî, salât 154, 155, 210; Muvatta', salatü'1-leyl 13; Ahmed b. Hanbel, II, 30-31,33, 40, 44, 45, 49, 54, 58, 66, 71, 76-79, 83, 100, 102, 113, 119, 133, 134, 148, 154, 155; IV, 337; VI, 276.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/147.
[421] Müslim, müsafirîn 159.
[422] Ayrıntılı bilgi için bk. 1295 numaralı hadis.
[423] Ahmed Naim, Tecrid-i Sarih tercemesi, III, 292.
[424] Nesaî, kıyâmu'1-leyl 55; İbn Mâce, ikâme 125.
[425] Nesâî, kıyamü'1-leyl 36.
[426] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/147-149.
[427] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/149.
[428] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/149-150.
[429] Nesaî, kıyamü'1-leyl 23.
[430] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/150.

[431] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/150.
[432] Tirmizî, mevâkît 212; Ahmed b. Hanbel I, 109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/150-151.
[433] er-Risâle, I, 207.
[434] el-lsrâ, (17), 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/152.
[435] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/152-153.
[436] Süyûtî, itkân, I, 109; Zerkeşî, el-Burhân, I 469.
[437] Zerkeşî, el-Burhân I, 469.
[438] Büyük İslâm İlmihali, s. 215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/153-154.
[439] Buhârî, şehâdât 1, fedâilu'l-Kur'ân 20; Muslim, musâfirîn 224, 225. Ahmed b. Hanbel,VI, 62.
[440] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/155.
[441] Buhârî, Şehâdât 11.
[442] Yûsuf (12) 105.
[443] Müslim, musâfırîn 225.
[444] bk. 1020, 1022 no'Iu hadis ayrıca bk. Buharî, salât 31, Müslim, mesâcid, 90, 92-94; Nesâî, sehv 25-26; Ibn Mâce, ikâme 129; 133; Ahmed b. Hanbel, I, 379, 420, 424, 438, 448, 455.
[445] el-A'lâ (87), 6-7.
[446] el-Hicr (15), 9.
[447] el-Bakara (2), 106.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/155-157.
[448] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/157.
[449] Ahmed b. Hanbel, III, 94; Hâkim, el-Müstedrek, I, 331.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/157-158.
[450] Buhâri, itikâf 17.
[451] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/158.
[452] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/158.
[453] Tirmizî, sevâbu'I-Kur'ân 20; Nesâî, kıyâmu'I-Ieyl 24; zekât 68; Ahmed b. Hanbel, IV, 151, 158, 201; Beyhakî, es-Siinenu'l-kübrâ, III, 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/159.
[454] Tirmizî, sevâbu'l-Kur'ân 20.
[455] el-Bakara (2), 271.
[456] Nesâî, kıyâmu'1-leyl, 23-24.
[457] 1328 no'Iu hadis.
[458] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/159-160.
[459] Buhârî, teheccüd 10; Müslim, musâfirîn 128; Nesâî kıyamu'I-leyl 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/160.
[460] Şerhu'l-Muvatta' I, 367.
[461] nesaî, kıyamu'1-leyl 36.
[462] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/160-161.
[463] Buhârî, ezan 15; deavât 4; Müslim, müsâfirîn 121-İ22; Tirmizî, mevâkit 207; Nesaî, ezan 41; tbn Mâce, ikâme 126; Muvatta', salâtu'1-leyl 8; Ahmed b. Hanbel, II, 173: VI, 34, 35, 49, 83, 88, 143, 182, 215, 248, 254.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/161-162.
[464] Nesaî, kiyâmu'1-leyl 36.
[465] Nesaî, kıyamu'1-leyl 37.
[466] Hâkim, el-Müstedrek, I, 304; Darekutnî, II, 21-27 Tahavî, I, 165; Beyhakî, es-Sünenül-kübrfi, III, 31; Zeylaî, Nasbu'r-râye, II, 118.
[467] Nasbu'r-râye, II, 119.
[468] İbn Kudame, el-Muğnî, II, 150.
[469] Bu mevzu ile ilgili hükümlerin tafsilâtı için bk. 1261 numaralı hadis.
[470] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/162-163.

[471] Müslim, müsâfirîn 121; Tirmizî, mevâkit 208; Nesaî, kıyamu'Meyi 35, 44; ezan 41; sehv 74; İbn Mâce, ikâme 181, Dârimî, salât 148: muvatta', leyi 7, Ahmed b. Hanbel, VI, 35, 74, 83, 143, 182, 215.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/163-164.

[472] bk. 877 no'lu hadis, Ahmed b. Hanbel, VI, 43, 49.

[473] Ahmed b. Hanbel, VI, 94.

[474] Ahmed b. Hanbel, VI, 100.

[475] bk. 879 numaralı hadis.

[476] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/164-165.

[477] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/165.

[478] Müslim, musâfirîn 121;Tirmizî, mevâkît208; Nesaî, kıyamu'1-leyl 35; 44, ezan 41, sehv 74; Ibn Mâce, ikâme 181; Dârimî, salât 148; Muvattâ', leyi 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 35, 74, 83, 143, 182, 215.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/165-166.

[479] Aliyyu'l-Kaarî, Mirkat, II, 119.

[480] M. Zihnî, Ni'met-i İslâm, 343.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/166.

[481] Müslim, müsafirin 123,126; Tirmizî, vitr 2; Dârimîsala 21; Ahraed b. Hanbel, VI, 50.

[482] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/166-167.

[483] bk. 1326 numaralı hadis.

[484] Hakim, el-Müstedrek, I, 304, Zeylaî, Nasbû'r-rfiye, II, 118.

[485] Müslim, müsafirin, 123.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/167.

[486] Buhârî, vudû 36; ezan 12, 15, teheccud 28-29; vitir 1, tefsîr sûre (3), 19-20; Müslim, musâiirîn 87-88, 121, 122, 182, 195, 197, 198; Tirmizî, vitr 6; Nesaî, mevâkit 35, ezan 41, kıyâmu'1-ieyl 9; İbn Mâce, ikâme 101, 125, 181, Dârimî, salât 148, 165, 186; Mu-vatta, salatu'1-Ieyl I, 9, Ahmed b. Hanbel, II, 6, 232, 279, 399; VI, 30, 34, 74, 83, 85, 103, 133, 143, 167, 215, 230, 283-285, 300.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/168.

[487] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/168.

[488] Müslim, musâfirîn 126; Nesaî, kıyamü'I-leyl 55, İbn Mâce, ikâme 125.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/168-169.

[489] Buhârî, vitr 4, Mushm, musâfirîn 150-152, 148; Tirmizî, mevâkît 206; Ahmedb. Han-bel, II, 39, 20, 102, 143, 150.

[490] M. Zihnî, Ni'met-i İslâm, 163.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/169-170.

[491] Buharı, teravih 1; Müslim, müsâfirîn 125; Tirmizî, salât 208; Nesâî, kıyâmü'1-leyl 38; Muvatta.salatu'l-leyl 3; Ahmed b. Hanbel, VI, 36. 73.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/170-171.

[492] 203 no'Iu hadis.

[493] bk. Buharı, mevakîtu’s-salât 35.

[494] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/171-172.

[495] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/173.

[496] Müslim, müsâfirîn 139; Nesaî, kıyâmu'1-Ieyl 2, 18.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/173-176.

[497] el- Ahzâb, (33), 21.

[498] Buhârî, nikâh 1; Müslim, nikâh 5; Nesaî, nikâh 4; Dârimî, nikâh 3.

[499] Mâide(5), 87.

[500] Müslim, müsâfirîn 139.

[501] el-A'raf (7), 199.

[502] Lokman (31), 17.

[503] el-Mâide, (5), 13.

[504] en-Nahl (16), 90.

[505] eş-Şûra (42), 40.

[506] eş-Şûara (26), 43.

[507] el-Hucurât (49), 11.
[508] el-Kalem (68), 4.
[509] eI-Müzzemmil (73); 2.
[510] el-Müzzemmil (73), 20.
[511] Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta, I, 267.
[512] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/176-178.
[513] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/179.
[514] Müslim, müsâfirîn 139; Nesaî, kıyâmu'1-leyl 2, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/179-180.
[515] Nesaî, kıyamü'1-leyl 2.
[516] Bezi sahibinin beyanına göre bu hatayı râvî Muhammed b. Beşşâr işlemiş.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/180-181.
[517] Müslim, musâfirîn 139; Nesaî, kıyamu'l-leyl 2, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/181-182.
[518] Davudoğlu, Sahih-i Müslim terceme ve şerhi, IV, 239.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/182.
[519] Müslim, musâfirîn 139; Nesaî, kayâmu'1-leyl 2, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/182.
[520] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/182-183.
[521] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/183-184.
[522] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/184.
[523] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/184-185.
[524] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/185.
[525] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/185.
[526] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/185-186.
[527] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/186.
[528] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/186-187.
[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/187-188.
[530] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/188-189.
[531] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/189.
[532] Nesâî, kıyamu'I-leyl 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/189-190.
[533] Nesaî, kıyamü'1-leyl 18.
[534] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/190-192.
[535] Âl-i İmrân (3), 190.
[536] Buhârî, deâvât 9; Müslim; müsâfirîn 181,187,189; Tirmizî, deavât 30; Ahmed b. Han-bel, I, 284, 343, 352, 373.
[537] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/192-193.
[538] Müslim, müsâfirîn 182.
[539] Miras, Kâmil, Tecrid-i Sarih Tereemesi, IV, 65.
[540] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/193-195.
[541] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/195.
[542] Ahmed b. Hanbel, I, 284, 343, 352, 373, Tirmizî, deavât 30; Buharî, deâvât 9; Müslim, müsâfirîn 181, 187, 189.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/195-196.
[543] Müslim, müsâfirîn 189.
[544] Müslim, müsâfirîn 181.
[545] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/196.
[546] Müslim, müsâfirîn 190.
[547] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/196-197.
[548] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/197-198.
[549] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/198.

[550] Sadece Ebü Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/198-199.
[551] Fethu'l-Bârî, III, 137.
[552] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/199.
[553] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/199-200.
[554] Buhârî, ilim'41, ezan 58, temenni 4; fedaini's-sahâbe 39; Ahmed b. Hanbel, I, 341.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/200.
[555] Fethu'l-Bâri, III, 137.
[556] Aynı yer.
[557] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/200-201.
[558] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/201-202.
[559] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/202.
[560] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/202.
[561] Müslim, müsâfirîn 126; Tirmizî, vitr 2; Dârimî, salat 210; Ahmed b. Hanbel, VI.-50,161.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/202-203.
[562] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/203.
[563] Buhârî, teheccüd 10; Müslim, müsâfirîn 128.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/204.
[564] Buhârî, teheccüd 10.
[565] Nesaî, , salatü'I-leyl 39.
[566] Zürkânî, Şerhü'l-Muvatta, I, 367.
[567] Muvatta, Salâtu'l-leyl 10.
[568] Buhârî, teheccüd 28.
[569] Müslim, müsâfirîn 125.
[570] Müslim, müsâfirîn 128.
[571] Aynî, Umdetü'l-Kaarî, VII, 187.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/204-205.
[572] Müslim, müsâfirîn 126; Nesâî, kıyâmu'1-leyl 60; Dârimî, salât 165; Ahmed b. Hanbel, VI, 189, 230, 249.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/205-206.
[573] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/206.
[574] Ahmed b. Hanbel VI, 149; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, III, 28.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/206-207.
[575] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/207-208.
[576] Müslim, musâfirîn 139; Nesaî, kıyamu'1-leyl 2, 18; Tirmizî, vitr 5.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/208.
[577] Müslim, müsâfirîn 139.
[578] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/209.
[579] Buhârî, cenâiz 36; ezan 161; vitr 1; el-amel fî's-salât 1; Müslim, müsâfirîn 182-186; Ne-saî, kıyamu'l-Ieyl 9; ibn Mâce, ikâme 181, salâtu'1-leyl 11; Ahmed b. Hanbel, 1,242, 358.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/209-210.
[580] Müslim, müsâfirîn 185.
[581] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/210-211.
[582] Nesâî, kayâmu'1-leyl 9.
[583] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/211.
[584] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/211-212.
[585] Müslim, müsâfirîn 195; İbn Mâce, ikâme 181; Muvatta, salâtu'1-leyl, 12; Ahmed b. Hanbel V, 193.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/212-213.
[586] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/213.
[587] Buhârî, cenâiz 36; ezan 161; vitr 1; el-amel fi's-salat 1; Müslim, müsâfirîn 182-186; İbn Mace, ikâme 181: salatu'I-leyl 11; Nesâî, kıyamu'1-leyl 9; Ahmed b. Hanbel I, 242, 358.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/213-215.
[588] Ahmed b. Hanbel, I, 364.

[589] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/215.
[590] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/215-216.
[591] Müslim, musâfirîn, 215, 218, 221; sıyâm 177; Nesaî, kıble 13, kıymu'1-leyl 17; iman 29, Ibn Mâce, zuhd 28; Muvatta, salatu'1-leyl 4; Ahmed b. Hanbel, VI, 40-51, 61, 84, 122, 168, 199, 212. 231, 233, 241, 244, 250.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/216.
[592] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/217.
[593] el-Hadîd (57), 27.
[594] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/217-218.
[595] Dârimî, nikâh 3; savm 17.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/218.
[596] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/218-219.
[597] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/219-220.
[598] Buharı, savm 64, nikâh 18; Müslim, müsâfirîn 218; Ahmed b. Hanbel, IV, 109; VI, 43, 55, 174, 189.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/220.
[599] Tirmizî, zekât 28.
[600] Buhârî, savm, 52.
[601] Nesâî, sıyâm 70.
[602] Nesâî, sıyâm 70; Ahmed b. Hanbel, V, 201.
[603] Tirmîzi, savm 44; Nesâî, sıyâm 36, 70; İbn Mâce, ikâme 133; Ahmed b. Hanbel, VI, 80, 89, 106.
[604] Tirmîzi, Savm 43.
[605] Aliyyü'1-kârî, mirkât 2-257; el-Bennâ Ahmed el-fethu'r-râbbânî 10-227.
[606] Nesâî, sıyâm 70.
[607] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/220-221.

12. NİKÂH BÖLÜMÜ

Nikâh konusu muamelât karakteri taşıdığı halde kendisinde ibâdet mânâsının da bulunması dolayısıyla hac bahsinden sonra ve ibâdet bölümleri içerisinde ele alınmıştır.

Gerçekten hayırlı bir nesil yetiştirmek maksadıyla evlenmek, ibâdet niyetiyle uzlete çekilmekten daha hayırlıdır. Nitekim Fahr-i Kâinat Efendimiz "Şunu iyi biliniz ki, ben sizin Allah'dan en çok korkanınız ve sakınanınızım. Bununla beraber ben (bazan) oruç tutarım (bazan) tutmam, (gecenin bir kısmında) namaz kılarım (bir kısmında da) uyurum, kadınlarla da evlenirim. (İşte benim sünnetim budur) Her kim benim bu yolumdan (gitmez de ondan) yüz çevirirse benden değildir."[1] buyurmuştur. Çünkü 2046 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi nikâh, insanı nesillerin helakine, cemiyetlerin felaketine sebeb olan zinadan korur ve ümmet-i Muharhmed'in çoğalıp kuvvetlenmesini sağlar. Enes (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Doğurgan ve kocasını seven kadınlarla evleniniz. Çünkü ben kıyamet gününde sizlerin çokluğuyla diğer ümmetlere karşı iftihar edeceğim."[2]

Nikâh kelimesi, lügatte, birleştirmek, katmak, evlenmek akdi ve cinsî münasebet gibi çeşitli manalara gelir. Ancak nikah kelimesinin evlenme akdi ve cinsi münasebet kelimelerinden hangisinde mecazi hangisinde hakiki manada kullanıldığı ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ekseriyete göre Arap dilinde "nikâh" denilince hakikî manada cinsî münasebet anlaşılır. Fakat cinsî münâsebete sebep olduğu için mecazen "evlilik akdi" anlamına da gelir.

Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî'ye göre ise, nikâh hakikî manâsıyla hem evlilik akdi, hem de cinsi münâsebet anlamına gelen bir lâfz-ı müşterektir. Hafız İbn Hacer'e göre "en-nikâhu" veya "en-nükhu" kelimesi daha ziyade cinsî münâsebet anlamına gelir, cinsî münâsebete sebep olduğu için evlilik bağına da mecazen bu isim verilir. Dinî bir terim olarak da nikâh, cinsi münâsebet ve evlilik akdi mânâlarına gelir. Bu konuda dört görüş ileri sürülmüştür:

1. Nikâh kelimesi evlilik akdi ve cinsi münâsebet manalarına gelir ki, müşterek bir lâfızdır.

2. Evlilik akdi anlamında hakikat, cinsi münâsebet anlamında ise, mecaz olur. İmam Şafiî'nin bu görüşte olduğu söylenir.

3. Cinsî münasebet anlamında hakikat "evlilik akdi", anlamında mecazdır. Hanefî uleması bu görüştedirler.

4. Zamm yani katmak, ilâve etmek anlamında hakikattir. Kelime bu mânâların herbirisinde kullanılmıştır.

Fıkıh ulemâsının dilinde nikah "kadından kasda bağlı olarak istifâde mülkiyetini ifâde eden bir akiddir."

Nikahın meşruluğu Kitab, Sünnet ve icmâ ile sabittir,:

1. Kur'an-ı Kerim'de evlenmek emredilmiştir.[3] Allah teâla evlenen çiftlerin fakir olmaları halinde zenginleşeceklerini va'deder. Hz. Peygamber "Kişi evlenmekle dininin yarısını tamamlamış olur, diğer yansı için de Allah'dan korksun"[4] buyurmuştur. Evlenmek ve çocuk sahibi olmak Hz. Peygamber'in sünnetidir.[5]

Nikâhın üç büyük özelliği vardır: Erkekle kadının birbirlerinde sükûnet bulmaları, çiftler arasında sevginin yaratılması ve birbirlerine karşı şefkat duygusunun gelişmesi,[6] erkekler ile kadınlar birbirlerinin dengeleyicisi ve tamamlaycısıdırlar. Bunun için Kur'ân'da; "kadınlar sizin için siz de kadınlar için birer elbisesiniz"[7] buyurulmuştur. Buna göre erkeksiz kadın, kadınsız erkek eksiktir.

Cinsî tatminin meşru yolu evlenmektir. Kur'ân'da kadınların erkekler için birer evlat yetiştiren tarla olduğu belirtilir.[8] Dolayısıyla evliliğin gayesi, cinsî tatminle birlikte çocuk yetiştirmektir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Doğuran siyah kadın doğurmayan güzel kadından daha iyidir."[9]"Evlenin ve çoğalırı çünkü ben diğer ümmetlere karşı sizinle iftihar edeceğim."[10] Hz. Peygamber eş seçerken şu hususların göz önünde tutulmasını istemiştir:

"Kadın dört özelliği sebebi ile nikâh edilir: Malı, asaleti, güzelliği ve dindarlığı. Sen bunlardan dindar olanını araştır bul. Mesûd olursun"[11]

Nikâhın ilân edilmesi gerekir. Bunun için yakınlara ve dostlara ziyafet verilmesi, düğün yapılması teşvik edilmiş böyle bir davete icabet etmemek hoş karşılanmamıştır.[12]

Eşler birbirlerinden sorumludurlar: "Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz. Erkek ailesinin çobanıdır. Kadın kocasının evi ve çocuklarının çobanıdır ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz."[13] Onların birbirlerine karşı yerine getirmeleri gereken hakları vardır. Bununla birlikte erkekler kadınlardan bir derece üstündürler.[14] Erkek bunun için ailesinin reisidir.

Karı ve koca birbirlerine karşı iyi niyetli olmalı ve birbirlerine iyi davranmalıdırlar. Zira Hz. Peygamber "iyileriniz ailesine karşı iyi olandır"[15]buyurmuştur.

İslâm tek evliliği teşvik etmiş bununla birlikte dörde kadar kadın almaya da izin vermiştir.

İslâm, aile içerisinde kan-koca arasındaki münâsebetleri düzenlediği gibi ana-baba ile çocuklar arasındaki münâsebetleri de düzenleyen hükümler getirmiştir. Şimdi konu ile ilgili ayrıntılı bilgileri hadis-i şeriflerin ışığında görelim...[16]

1. Nikâha Teşvik

2046. ...Alkame'den; demiştir ki: Minâ'da Abdullah b. Mesûd'la birlikte yürüyordum. Karşısına Osman (b. Affân) çıkıverdi ve Abdullah ile iki ikiye konuşmak istedi. Abdullah (kendisine) Osman'ın bir ihtiyacı olmadığını anlayınca, bana (hitaben):

Ey Alkame sen de gel, dedi. Ben de hemen (yanlarına) vardım. Osman O'na;

Ey Ebâ Abdurrahman, seni bakire bir hanımla evlendirsek ya! Olur ki nefsinden kaybettiğin bazı şeyler sana döner. Bunun üzerine. (Ebû Abdurrahman):

Sen böyle dedinse de ben Resûlullah (s.a.)'i;

"Sizden kimin evlenmeye gücü yetiyorsa hemen evlensin, çünkü evlilik gözü (harama) daha çok kapattırıcı, namusu daha çok koruyucudur. Sizden kimin gücü yetmiyorsa o da oruca devam etsin. Çünkü oruç onun için hayalarını kesmek (gibi)dir." buyururken işittim, dedi.[17]

Açıklama

Hadis-i şerifin ifâdesine göre Alkame (r.a.) Mina'da Abdullah b. Mesûd'la gezinirken karşılarında Osman b. Affân (r.a.) gelmiş Hz. Osman, Hz. İbn Mesûd'un bakımsız ve perişan halini görünce bekârlığından bu duruma düştüğüne hükmetmiş olsa gerektir ki, ona evlenmesini teklif etmek maksadıyla kendisiyle başbaşa konuşmak istediğini söylemiş. Hz. Ibn Mesûd da O'mm bu teklifini kabul etmiş. Hz. İbn Mesûd, Hz. Osman'la biraz konuştuktan sonra O'nun kendisiyle özel olarak daha fazla konuşma ihtiyacı duymadığını anlayınca biraz ileride beklemekte olan Hz. Alkame'yi de yanlarına çağırmış. Hz. Alkame yanlarına vardığı sırada Hz. Osman konuşmasına devam ederek Hz. İbn Mesûd'a bakire bir kızla evlenmesinin çok uygun olacağını söylemiş. Sözlerini bitirince Hz. İbn Mesûd da ona Resûl-i Ekrem'in bu konudaki sözlerini aktarmıştır.

Buhârî'nin rivayetine göre Hz. Osman, Hz. îbn Mesûd'a evlenmesini teklif ettiği sırada yanlarında Alkame (r.a.) bulunmamıştır. Hz. Alkame, yanlarına gelince sadece Hz. İbn Mesûd Resul-i Ekrem'in hadisini nakletmiştir.

Aslında bu iki rivayetin arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü Hz. Osman (r.a.) Hz. İbn Mesûd'a yaptığı evlenme teklifini Alkame yanlarına geldikten sonra tekrarlamış olabilir.

Hz. İbn Mesûd'un Hz. Osman'a verdiği cevap şu iki mânâya gelebilir:

1. "Sen doğru söylüyorsun zaten Resûl-i Ekrem de bizleri evlenmeye teşvik etmişti," manasına gelebilir.

2. "Sen böyle diyorsun ama evlenme teklifi gençlere yapılmalıdır. Nitekim Resûl-i Ekrem gençleri evlenmeye teşvik ederdi. Fakat benim evlenmeye ihtiyacım yoktur," anlamına gelir.

Metinde geçen kelimesini dört şekilde okumak mümkündür:

1. "el-Bâetü" şeklinde okunabilir en meşhur ve fasîh okunuş şekli budur.

2. Hemzesiz. olarak "el-bâtü" şeklinde okunabilir.

3. Hemzeli fakat tâ'sız olarak “el-bâu" şeklinde okunabilir.

4. "el-bâhetü" şeklinde okunabilir. Aslında konak yeri anlamına gelen "el-mübâetü" kökünden türetilmiş olan bu kelime cinsî münâsebet anlamına gelmektedir. Daha sonra evlenen bir erkek ailesine bir konak te'min edeceğinden dolayı bukelime nikâh mânâsında kullanılmıştır.

Hadis-i şerîfteki "bâe" kelimesiyle ne kastedildiği, ulemâ arasında tartışmalıdır. Bazılarına göre bundan murad nikâh masrafları, bazılarına göre de cinsel arzu ve kudrettir. Genellikle ulemâ ikinci görüşü daha isabetli bulmuşlardır. Bununla beraber netice itibariyle iki görüş arasında köklü bir ayrılık yoktur. Neticeleri aynıdır. Cümlenin mânâsını aynı hadise istinaden[18] şu şekilde ifâde etmek mümkündür: "Ey gençler sizden kim evlenme masraflarına ve cimaya gücü yetiyorsa hemen evlensin, mali imkân olmadığı için evlenemeyen de oruç tutsun. Bu suretle âdeta hayalar çıkarılmış gibi şehveti kırılmış olur."[19]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin evlenmesinde fayda gördüğü bir arkadaşım evlenmeye teşvik etmesi müstehabtır.

2. Kişinin evlenme için bakire bir hanımı tercih etmesi müstehabtır. Çünkü bakire ile evlenmek nikâhın gayesine daha uygundur,

3. Cinsel kudrete sahip olduğu halde evlenme masraflarını teminden âciz olan kimsenin evlenmeyi bırakıp oruca devam etmesi gerekir.

4. Nefsi kendisini evlenmeye zorlayan ve evlenme masraflarına da gücü yeten kimsenin hemen evlenmesi müstehabtır. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Ancak zâhiriyye ulemâsı Kitab ve Sünnette gelen bu konuyla ilgili emirlerin zahirine bakarak bu durumda olan bir kimsenin evlenmesinin farz olduğunu söylemişlerse de; "Resûlullah (s.a.) nikahlanmayı farzlar arasında saymamıştır. Ayrıca Resûl-i Ekrem nikâhı "benim sünnetimdir" diye nitelemiştir. Bunlar nikâhın farz olmayıp sünnet olduğunu ifâde eder. Sahâbe-i Kiramdan bazılarının bekâr yaşamaları da bunu gösterir" denilerek Zâhiriyye ulemâsının görüşleri reddedilmiştir.

Ulemanın büyük çoğunluğuna göre evlenmenin şer'î hükmü içinde bulunulan şartlara göre değişir. Şöyle ki:

a. Şehevî arzularının galebesi sebebiyle, evlenmediği takdirde zinaya düşeceğine kesinlikle inanan bir kimsenin evlenmesi farzdır.

b. Evlenmediği takdirde zinaya düşeceğinden korkan kendini harama bakmaktan veya istimna yani elle tatmin yoluna başvurmaktan kendini alıkoyamayan kimsenin evlenmesi ise, vâcibtir.

c. Zinadan, farz veya sünnetleri terk etme gibi tehlikelerden emin olduğu hâlde aynı zamanda evlenme masraflarını temin edebilen ve cinsel kudrete sahip olan bir kimsenin evlenmesi ise sünnet-i müekkededir.

d. Aşın bir cinsel arzuya sahip olmadığı için zinaya düşme tehlikesi bulunmayan, nikâh sünnetini işlemek gibi bir niyeti de olmayan fakat sadece cinsel arzusunu tatmin etmek isteyen bir kimsenin evlenmesi ise mübahtır. Bu maksatla yaptığı evlilikten dolayı sevaba da erişir. Çünkü şehevi arzusunu meşru yoldan tatmin etmiş olur.

e. Evlendiği takdirde aile hukukuna riâyet edemeyeceğini kesinlikle bilen bir kimsenin evlenmesi haramdır.

f. Aile hukukuna riâyet edemeyeceğinden korkan bir kimsenin evlenmesi ise mekruhtur.

İbn Kudâme'nin beyânına göre nikâh yönünden insanları üç sınıfa ayırmak mümkündür:

a. Ulemânın hepsi de evlenmediği takdirde harama düşeceğinden korkan kimsenin, evlenmesinin farz olduğunu söylemişlerdir.

b. Kendisi şehvetli olduğu halde zinaya düşme tehlikesinden emin olan kimsenin evlenmesi de müstehabtır. Çünkü evlenmek kendisini nafile ibâdete vermek için uzlete çekilmekten daha faziletlidir. Hanefî ulemâsı da bu görüştedir. Sahâbe-i Kiramın da bu görüşte oldukları anlaşılmaktadır. Şöyle ki sahabenin ileri gelenlerinden Abdullah b. Mesûd (r.a.) "Ölümüme on gün kaldığını bilmiş olsam ve kendimde de evlenme gücü olsa, fitneye düşme tehlikesinden kurtulmak için evlenirdim" buyurmuştur. Hz. İbn Abbâs'da Said b. Cübeyr'e hitaben:

"Evlen, çünkü bu ümmetin en hayırlıları karısı en çok olanlarıdır" buyurmuştur. Ahmet b. Hanbel (r.a.)'de: "Bekarlık İslâmiyetten değildir. Kim insanları evlenmemeye çağırıyorsa gayr-i İslâmî bir yola çağırıyor demektir. Evlenen kimsenin işi tanılanmış olur" demiştir.

İmam Şafiî ise, bu konuda şunları söylüyor: "İnsanın nafile ibâdet maksadıyla uzlete çekilmesi evlenmesinden daha faziletlidir. Çünkü Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'inde Yahya aleyhisselâmı: "Efendi ve nefsine hâkim"[20] sözleriyle öğmüştür. Bilindiği gibi "Nefsine hâkim'* diye mealini verdiğimiz "basûran" kelimesi, "cinsel gücü yerinde olduğu halde kadınlara yaklaşmayan kimse" demektir. Eğer nikahlamak kendisini tamamen ibâdete vermekten daha faziletli olsaydı, Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri nikâhı terk ettiği için Yahya aleyhisselâmı Kur'an-ı Keriminde öğmezdi. Ayrıca yine Kur'an-ı Keriminde "Kadınlardan, oğullardan, kan-tarlarca yığılmış altın ve gümüşten (otlağa) salınmış atlardan, davarlardan ve ekinlerden gelen zevklere aşırı düşkünlük insanlara süslü (câzib) gösterildi..."[21] mealindeki âyet-i kerimesinde nikâhı sadece dış yönüyle câzib gelen dünyalıklar arasında zikretmesi de bunu gösterir. Çünkü nikâh alışveriş gibi akidden ibaret bir muameledir. Nafile ibâdetten daha faziletlidir, demek mümkün değildir.[22]

Nikâhın tamamen kendini ibâdete vermekten daha faziletli olduğunu savunan cumhur-ı ulemânın delili ise, "Her kim benim yolumdan yüz çevirirse, benden değildir"[23] anlamındaki hadis-i şeriftir. Hz. Enes de bu konuda şunları söylüyor:

Hz. Peygamber bizi her zaman nikâha teşvik eder, ibâdet için uzlete çekilmekten menederdi ve; "kocasını seven ve doğurgan kadınlarla evleniniz. Çünkü ben kıyamet gününde diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim."[24] buyururdu. Bu sözler nikâhı farz derecesine yaklaştıran teşviklerdir.[25]

c. İbn Kudâme'nin taksimine göre üçüncü grubu cinsel arzu ve kudreti bulunmayan kimseler teşkil eder. Her ne kadar evlenmeye teşvik eden hadislerin genel manaları kapsamına girecekleri düşünülerek bu kimselerin de evlenmelerinin müstehab olduğu söylenilirse de bu kimseler için ibâdetle meşgul olmanın evlenmekden daha faziletli olduğu muhakkaktır. Çünkü böyle bir kimsenin evlenmesinin hikîjhdan beklenen neticeyi vermeyeceği ve ailesi yönünden kendisine bazı zararlar getireceği, binaenaleyh nikâhı teşvik eden haberlerin bu gibi şehvetsiz kimseler için olmayıp şehvetli kimselerle ilgili olduğu söylenebilir.[26]

5. Hattâbî bu hadisi delil getirerek şehveti gidermek için ilâç kullanmanın caiz olduğunu söylemiştir. Ancak bu ilacın şehveti tamamen ortadan kaldıracak şekilde olmayıp sadece onu yatıştıracak derecede olmasına dikkat edilmelidir. Çünkü ileride evlenmek imkânı bulduğu zaman pişman olur.

Şafiî ulemâsının beyânına göre şehveti kırmak için kâfur kullanmak caiz değildir.[27]

Malikîlerden bazıları bu h hadisi delil getirerek İstimna'nın (elle tatminin) haram olduğunu söylemişlerdir. Hanbelî ve Hanefî ulemâsından bazıları da zinaya düşme tehlikesine düşüp de şehvetini kırmaktan âciz kalan bir kimsenin şehvetini kırmak için başka bir çaresi kalmadığı zaman istimna yapmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olan Hanefî ulemâsı "iki fesat tearuz ettikte, ehaffı irtikâb olunur"[28] yani "iki fesadın çatışması halinde, bunların daha hafif olanları tercih edilir" kaidesine dayanmaktadırlar. İstimnanın her hâl-ü kârda haram olduğu görüşünde olan Şâfiîler, Malikîler ve Zeydîler ise, "ve onlar ırzlarını korurlar, ancak elleri yahut ellerinin sahip olduğu (cariyeler) hâriç (bunlarla) ilişkilerinden dolayı da onlar kınanmazlar. Bunun ötesine gitmek isteyen olursa, işte onlar haddi aşanlardır."[29] mealindeki âyet-i kerimeyi delil getirirler.[30] Binaenaleyh harama düşmek tehlikesinin belirdiği yerde, istimnanın helâl olduğu görüşü zayıf bir görüştür.[31]

6. Oruç şehveti kırar.

7. Gözü haramdan koruyacak, iffet ve namusun muhafazasına yarayacak yollara başvurmak teşvik edilmiştir.[32]

2. Dindar Kadınla Evlenmeye Teşvik

2047. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem;

"Kadınlar (ile şu) dört (özellik) için evlenilir: Malı için, hasebi (Şerefi) için, güzelliği için, dindarlığı için. Elleri toprak olası, sen dindar olanı seç!"[33]

Açıklama

Hadis-i şerif evlenilecek kadında çoğunlukla zenginlik, soyluluk, güzellik ve dindarlık vasıflarının arandığını ve bunlar içerisinde ailenin huzur ve sükûn içerisinde devamını sağlayacak olan vasfın dindarlık olduğunu haber vermektedir. Çünkü malın devamlılığı düşünülemez. Malı için evlenilen kadının bir anda fakirleşmesi mümkündür.

Sadece malı için evlenilen bir kadının fakir düşmesi halinde de o evlilik hayatının ayakta kalmasını sağlayacak en büyük sütün çökmüş olur.

Evlenilecek kadında çoğunlukla aranan ikinci özellik Haseb'dir.

Haseb, Asalet, soy-sop ahbab ve yakınlarının şerefi demektir. Bu kelime esas itibariyle "hisab" kökünden alınmıştır. Çünkü câhiliyye çağında araplar övünürlerken bab al arının men kîbeler ini haslet ve özelliklerini sayıp dökerlerdi.

Her ne kadar evlenilecek eşin asil ve şerefli bir aileden olması memnuniyet verici bir duru mise de ailenin huzur ve sükûn içinde devamım sağlamak için yeterli bir vasıf değildir. Bazılarına göre metinde geçen "haseb" kelimesinden maksat, kadının hâl ve hareketlerindeki nezâket ve olgunluktur.

Eşlerde çoğunluk tarafından üçüncü özellik ise, vücud ve yüz güzelliğidir. Gerçekten güzellik herşeyde aranan vasıflardan biridir. Kibire ve nazlanmaya sebebiyet vermemek şartıyla özellikle hayat arkadaşlığında daha çok önem kazanır. Devam süresince eşler arasındaki sevgi ve ülfetin devam etmesine vesile olur. Fakat bu da geçici olduğu için eşler arasındaki ülfeti sağlamadaki rolü de geçicidir. Bütün bu vasıflarda eşlerin hayatta karşılaşacakları her türlü belâ ve sıkıntıları metanet ve sabırla karşılamalarında en büyük dayanakları fedakarlık ve vefakarlık, kaynakları dindarlık olacaktır. Hayat şartlarının hazırladığı huzursuzluk fırtına ve kasırgaları karşısında sözü geçen vasıflardan hiçbiri dindarlık vasfı kadar sağlam ve kuvvetli bir dayana kolamaz. Müslüman ailede aranan en belirgin özellik "dindarlıktır.

cümlesi, aslında "ellerin topraklansın" anlamına gelen bir beddua ise de araplar onu inkâr, teaccub, ta'zim ve bir şeye teşvik manalarında kullanırlar. Burada "haydi göreyim seni, dindar olanı seç" anlamında bir teşvik olarak kullanılmıştır.

Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre Hz. Peygamber bu hadis-i şerifinde halkın evlenecekleri kadında aradıkları vasıfları haber vermiştir. Maksadı "siz de böyle yapın" demek değildir. Çoğunluğun en başta rağbet etmesi gereken dindarlık vasfını en sona bıraktığını, en az rağbeti ona gösterdiğini haber vererek onları bu tutumlarını bırakmaya ve dindar olanla evlenmeye teşvik etmektir.[34]

Bazı Hükümler

1. Her işte dindar kimselerle beraber olmak dinen teşvik edilmiştir. Çünkü gerçekten dindar olan kimselerle arkadaşlık eden bir kimse onların ahlâkından ve olgun hareketlerinden istifâde eder ve onlardan kendisine kesinlikle bir kötülük gelmez.

2. Evlenilecek kadında güzellik, zenginlik ve asalet gibi vasıflardan önce dindarlık aramak müstehabtır. Sözü geçen ilk üç vasıftan birini dindarlık vasfına tercih etmek verilmiştir. Bu ölçüye uymayan kimse dinini tehlikeye atmış olur, Hind ulemâsından Şemsülhak Azimabâdî'nin beyânına göre, Sadece dindarlık vasfını taşıyan bir kadınla, dindarlık vasfıyla birlikte diğer üç vasıftan birini veya daha fazlasını taşıyan bir kadın arasında tercih yapma durumunda kalan bir kimsenin dindarlık vasfıyla birlikte diğerlerinden bir veya birkaçını taşıyan kadını tercih etmesi müstehabtır. Fakat sadece dindarlık vasfına sahip olan bir kadınla, dindar olmadığı halde diğer üç vasıftan birine veya daha fazlasına sahip olan bir kadın arasında tercih yapma durumunda kalan kimsenin ise, sadece dindarlık vasfım taşıyan kadını tercih etmesi müstehabtır. Bu ölçünün aksine hareket etmek sünnete aykırıdır.[35] Bu gerçeği te'yid eden hadislerden bazılarının meali şöyledir:

a. "Kim bir kadınla sadece şerefinden dolayı evlenmişse Allah o kimseyi zelil eder. Kim bir kadınla sadece malından dolayı evlenmişse, Allah onu fakir kılar, kim bir kadınla soyundan dolayı evlenirse Allah onu al-çaltır. Kim de haramdan gözünü korumak, ırz ve namusunu muhafaza etmek, akrabalarla olan hukukî ilişkilerini devam ettirmek için evlenirse, Allah bu elliliği ikisi için de hayırlı ve uğurlu kılar."[36]

b. "Kadınları sırf güzellikleri için nikahlamayınız. Çünkü onların güzelliği (böbürlenmeleri ve kibirlenmeleri yüzünden) jonları tehlikeye atabilir. Onları sadece malları için de nikahlamayınız. Çünkü mallarının onları azdırması mümkündür. Fakat onları dindarlıkları için nikahlayınız. Şüphesiz burnunun bir kısmı kesik, kulağı delik ve teni siyah dindar bir câriye (dindar olmayan hür bir kadından) daha hayırlıdır."[37]

Bu hadisin senedinde bulunan Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrıkî zayıf bir râvîdir. Fakat İbn H:bbân bu hadisi Sahihinde başka bir senedle rivayet etmiştir.

c. "Şüphesiz dünya ancak geçici bir yararlanma (yer)idir. Saliha kadından daha faziletli hiç bir dünya meta'ı yoktur."[38]

d. "Mü'min Âllah'dan korkmak (meziyetin)den sonra saliha bir hanımdan daha hayırlı ve yararlı birşey elde etmiş olamaz. (Çünkü) kendisi ona (neyi) emrederse, emrine itaat eder, ona bakarsa o kendisini ferahlandırır.

Karısı üzerine yemin ederse, karısı (ona uymakla) onun yeminini yerine getirir. Yanında olmadığı zaman karısı, kendi namusunu ve onun mahnr korumak hususunda dürüst ve samimi davranır."[39]

f. Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan (rivayet olunduğuna göre) Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur: "Üç şey mutluluk, üç şey de bedbahtlık alâmetidir. Mutluluk alâmeti olanlar:

1. Kendisini gördüğün zaman sana huzur veren, yanında olmadığın zaman da kendi ırzını ve senin malını koruyacağından emin olduğun dindar kadın,

2. Seni arkadaşlarına (ve arzu ettiğin yerlere) çabukça iletecek bir binek,

3. Geniş ve yardımcısı (hizmetçisi) çok olan bir ev. Bedbahtlık alâmeti olanlar:

1. Karşılaştığın zaman seni rahatsız eden ve sana dil uzatan, kendisinden uzaklaştığın zaman da namusunu ve senin malını koruyup korumayacağından emin olmadığın bir kadın,

2. Yavaş yürüyen (tekleyen) bir binek,

3. Dar ve hizmetçisi az olan ev."[40]

Binaenaleyh erkek dindar kadını seçmekle, eş seçiminde en isabetli olanı yapmış olur. Kadın da bu ölçülere riâyet etmelidir. Kadının velisi durumunda olan kimseler de onu huysuz, din yönünden zayıf olan kimseye vermemelidir. Çünkü evlilik bağı kolay kolay kopmayan bir bağdır. Kurulu bir ocağı yıkmak sanıldığı kadar kolay değildir. Kızını huysuz, ahlâksız, dinî emirleri yerine getirmeyen bir kocaya veren bir baba, kız hakkında kötülük hattâ cinayet işlemiş sayılır ve Allah'ın gazabını hak eder. Adamın birisi Hasan el-Basrî hazretlerine gelerek: Bir çok kimseler benim kızıma dünürlük yapıyorlar. Bunlardan hangisine vereyim? diye sorar. O da: "Allah'tan korkan birine ver. Çünkü eğer senin kızını severse ona iyilik eder, eğer ona kızacak olursa zulmetmez" diye cevap verir. [41]

3. Bekârlarla Evlenmek

2048. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'dan, dedi ki: Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem bana;

"Evlendin mi?" diye sordu.

Evet, cevabını verdim.

"Kız mı aldın yoksa dul mu?"

Dul aldım, diye cevap verdim.

"Bir bakireyle evlenseydin ya! Sen onunla oynaşırdın o da seninle oynaşırdı" buyurdu.[42]

Açıklama

kelimesi, "oynaşmak" mânâsına gelen fiilinden gelmektedir. Nitekim Müslim'in şu rivayeti de bu gerçeği te'yid etmektedir. Câbir dedi ki: Babam Abdullah vefat ederken dokuz kız (yahud yedi kız) bıraktı. Ben de dul bir kadınla evlendim. Resûlullah bana "Ya Cabir evlendin mi?" diye sordu. "Evet" cevabını verdim. "Bakire mi (aldın), yoksa dul mu?" dedi. "Hayır dul aldım ya Resûlullah," dedim. "Bakire alsaydın ya! Sen onunla, o seninle oynaşırdınız."Yahut birbirinizi güldürürdünüz buyurdu, Resûlullah (s.a.)'e dedim ki:

Gerçekten (babam) Abdullah vefat etti ve dokuz (yahud yedi) kız bıraktı. Ben de onlara kendileri gibi bir kız getirmeyi yahut bir kızla gelmeyi doğru bulmadım. Onlara bakacak bir kadın getirmek istedim. Resûlullah (s.a.) da:

"Öyleyse Allah sana mübarek eylesin" buyurdu. Yahut bana hayır duada bulundu.[43]

Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, Buhârî'de geçen "O genç hanımla birlikte oynaşsaydın ya!" cümlesi bazı nüshalarda "Bakire ile evlenip ((ağzını dilini emerken);tükrüğünü emseydin ya!" şeklinde geçmektedir. Bazıları bu mânâyı da ihtimal dahilinde görmüşlerdir.[44] Fakat Kadı İyaz, Müslim'in Sahih'inde bu kelimenin yalnız "liab: oynaşma" şeklinde rivayet edildiğini söyledikten sonra "dil alimlerinin cumhuru bu hadisin şerhinde müla'abeyi mâruf olan oyun mânâsına hamletmişlerdir. "Bir birinizi güldürürdünüz" buyurulmuş olması da bu mânâyı te'yid eder" demiştir.[45]

Bazı Hükümler

1. Kişinin kansı ve Çocuklarıyla gülüşüp oynaşması mubahtır.

2. Yaşça büyük olan kimselerin etrafında bulunan arkadaşlarının işlerinin düzenli gidip gitmediğini onlardan öğrenerek ve zaman zaman onları kontrol ederek kendileri için hayırlı ve faydalı olan yolu göstermesi müste-habtır.

3. Bu hadis, kardeşlerinin çıkarını kendi çıkarına tercih eden Câbir (r.a.)'in fazileti hakkında açık bir delildir.

4. Hayır ve iyilik işleyen kimselere dûa etmek müstehabtır.

5. Kadının kendi rızasıyla kocasına ve onun çocuklarına hizmette bulunması caizdir. Kadının gönülsüz olarak kocasına veya çocuklarına hizmet etmesi asla caiz değildir.[46]

6. Eş olarak bakire hanımları seçmek faziletlidir.

7. Evin idaresi evde yaşlı ve dul bir kadının bulunmasını gerektiriyorsa o zaman genç bir hanım yerine yaşlı ve dul bir kadınla evlenmek de faziletli bir iştir.[47]

Kısır Kadınlarla Evlenme Yasağı[48]

2049. ...İbn Abbas(r.a.)'dan;demiştir ki: Adamın biri Peygamber (s.a.)'e gelip;

Benim eşim (kendisine uzanan) zinâkar (adamlar)ın elini geri çevirmiyor?- dedi. (Hz. Peygamber de):

"Onu boşa!" buyurdu.

Adam bu sefer;

Nefsimin onun peşinden gitmesinden korkuyorum, dedi. (Resûl-i Ekrem Efendimiz de);

"Öyleyse ondan bir süre daha faydalan" buyurdu.[49]

Açıklama

Bu hadis aslında bundan sonraki bab'a ait olmalıdır.Ne var ki tercümeye esas aldığımız nüshada böyle bir takdim yapılmış bulunmaktadır.. Karısının huyundan Resûl-i Ekrem'e şikâyette bulunan kimse Haşimoğullarmm hürriyetine kavuşturduğu kölelerden biri olan Hişâm'dır. Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, bizim "zinâkârm eli" dîye tercüme ettiğimiz kelimesinin mânâsı üzerinde ulemâ ihtilâf etmiştir. Sözlük mânâsı "dokunanın eli" anlrmına gelen bu kelimenin bazı ulemâya göre buradaki mânâsı zinakâr, günahkâr insanların eli anlamındadır ki sözü geçen şahıs bu kelime ile Resûl-i Ekrem'e eşinin zinakâr insanların emrine amade olduğunu, onların eşine karşı yaptıkları bu yollu teklifleri yerine getirdiğini şikâyet etmek istemiştir. İmam Nesâî ile Hattâbî, Gazâlî ve Sevrî bu görüştedirler.

İmam Ahmed ile Îbnu'l-Cevzî'ye göre ise, bu kelimenin buradaki anlamı yardım talebi için uzanan eldir. Bu mânâya göre söz konusu şahıs Resûl-i Ekrem'e ailesinin malını sorumsuzca harcadığını ve yardım talebi için uzatılan hiçbir eli çevirmediğini şikayet etmek istemiştir. Bu görüşte olan ilim adamlarına göre bu kelimeye başka türlü bir mânâ vermek doğru değildir. Fakat Kadı Iyaz ile Ebû't-Tîyb cömertliğin mendub olduğ,u dolayısıyla Resûl-i Ekrem’in cömertliğinden dolayı bir kadını boşamayı kocasına emretmeyeceği gerekçesiyle bu görüşü reddetmiştir. İmam Gazâ-lî'nin verdiği birinci manayı tercih etmiştir.

İmam Ahmed'e ve taraftarlarına göre sözüyle zina kast edilmesi mümkün değildir. Çünkü Resûl-i Ekrem'in bir kimseye fahişe bir kadını nikâhının altında tutmaya devam etmesini emretmesi düşünülemez. İmam Ahmed (r.a.)'in bu görüşü: -Eğer sözü geçen adam karısının hiçbir dilencinin isteğini reddetmediğini şikâyet etmes isteseydi, Biri yerine tabirini kullanırdı. Çünkü dilenci kelimesi "iâmis" kelimesiyle değil, "mültemisi" kelimesiyle ifâde edilir. "Lâmis" kelimesi ise, zinâkar anlamına gelir, ayrıca cömertlik iyi bir huydur. Hiçbir kadın cömertliğinden dolayı cezalandırılamaz. Çünkü bu kadın ya kendi malından harcayarak cömertlikte bulunmuştur ya da kocasının malından harcamıştır. Bunun her ikisi de meşrudur. Bu tâbirle zina veya zinaya götüren hareketler kastedilmişse, o zaman ona düşen, karısını boşamak değildir. Çünkü boşamayı gerektiren zina suçu henüz isbatlanmış değildir. Şimdilik ona düşen o kadını yalnız başına bırakmamak ve bu türlü iğren davranışlarına imkân vermemektir. Bununla beraber Resûl-i Ekrem ona ihtiyacen o kadını boşamasını tavsiye etmişse de adamın karısından ayrılmaya tahammülü olmadığını, binaenaleyh boşaması halinde daha da tehlikeli durumların ortaya çıkacağını anlayarak nikâhı altında tutmasına izin vermiştir.[50]

Bazı Hükümler

1. Namus ve iffetine şüphe getiren bir kadını boşamak meşru olduğu gibi, kocasının aşırı sevgisi kendisini onunla beraber olmaya zorluyorsa, ona ihtiyacı kalmaymcaya kadar nikâhı altında tutması da meşrudur. Fakat bu, halen iffetsiz ve zinâkâr bir kadınla evlenmenin caiz olduğu anlamına gelmez.

2. Zina ettiğinden şüphe edilen mü'min kadınlar için kıyılmış olan nikâhların feshi gerekmez.[51]

2050. ...Ma'kıl b. Yesar (r.a.)'dan; demiştir ki: Bir adam Hz. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'e gelerek;

Ben güzel ve soylu bir kadın buldum, yalnız çocuk doğurmuyor, onunla evlenebilir miyim? diye sordu. Resûl-i Ekrem de:

"Hayır", diye cevap verdi. Sonra kendisine (o adam), ikinci defa geldi onu (bundan yine) menetti. Sonra üçüncü defa geldi. Bunun üzerine;

"(Kocalarını) çok seven çok doğuran, kadın(lar)la evleniniz. Çünkü ben (kıyamet gününde) sizlerin çokluğuyla diğer ümmetler(in peygamberlerime karşı iftihar edeceğim." buyurdu.[52]

Açıklama

Kendisiyle evlenilmek istenen kadının kısır bir kadın olup olmadığı annesine ya da teyzesine ve kardeşi gibi yakın akrabalarına bakarak anlaşılabileceği gibi, o kadın daha evvel evlenmiş de çocuk dünyaya getirmemişse bu konuda o kadın hakkında bir fikir verebilir. Ayrıca bulûğ çağına girdikten sonra memelerinin tomurcuklanmaması veya hayız görmemesi de o kadının kısırlığına delâlet eder. Anlaşılan Resûl-i Ekrem'in huzuruna gelen kimse evlenmek istediği kadında bu alâmetlerden birini görmüş de onun için bu kadının kısır olduğunu söylemiştir.

Sözü geçen adamın Resûl-i Ekrem'den olumsuz bir cevap aldığı halde yine aynı konuda Resûl-i Ekrem'in görüşünü almak üzere ikinci ve üçüncü defa gelmesi evlenmeyi düşündüğü kadınla nikâhlanmaya karşı duyduğu istek ve arzunun derecesini göstermek ve bu hususta Resûl-i Ekrem'den olumlu bir cevap almak için olsa gerektir. Bakire bir kadının çok çocuk dünyaya getiren, kocasını çok seven ve ona bağlı cinsten bir kadın olup olmadığı da yine annesine, kız kardeşine ve hâlâ-teyze gibi yakın akrabasına bakarak anlaşılır. Çünkü genellikle yakın akrabalar arasında benzer özellikler bulunur. Görülüyor ki konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem Efendimiz, nikahtan beklenen neticenin hâsıl olması için evlenilecek kadınlarda bulunması gereken iki özellikten bahsediyor. Bunlardan birisi çok çocuk dünyaya getirme özelliği, diğeri de kocasını sevme ve O'na bağlılık özelliği. Bunlardan birisi olmasa nikahtan beklenen Muhammed ümmetini sayıca artırmak gayesi gerçekleşemez.

Hind ulemâsından muhakkik ve müdekkik ed-Dihlevî bu konudaki görüşlerini açıklarken şunları söylüyor: "'Aile içerisindeki huzur ve sükûnun gerçekleşmesi eşlerin birbirlerini içten sevmeleriyme mümkündür. Ailenin dinî ve dünyevî menfaatleri ise, o ailenin yeterli sayıda çocuğa kavuşmasıyla gerçekleşir. Kadının kocasını sevmesi onun kadınlık mizacı ve hislerinin sıhhatine ve kuvvetine delâlet ettiği gibi o kadının yabancı erkeklerde gözü olmadığına da delalet eder ve kadınlık zevkiyle yapacağı bütün süslenmelerini kocasına tahsis etmesini sağlar.

Kabileler arasında yaşayan gelenekler ve göreneklerle o kabile içerisinde yetişen kızların terbiye, duygu, düşünce ve aile anlayışlarının teşekkülünde fevkalâde müessir olduğundan evlenecek kimselerin eşlerini

geleneklerinde, kocaya sadakat ve sevgiyi bayraklaştıran aile ve kabilelerden seçmesi müstehabtır. Resûl-i Ekrem Efendimizin, "(Şu) deveye binen (arap) kadmlar(ın)ın en hayırlısı dindar ve olgun Kureyş kadınlarıdır. Onlar (yetim) çocuklara karşı fevkalâde şefkatli ve kocasının malını en güzel şekilde gözeticidirler."[53] buyurmaları gelenek ve göreneklerin, kadınların yetişmesi üzerindeki tesirlerini ve onun tezahürlerini en güzel şekilde vurgulayan kendi çevresiyle ilgili bir örneği dile getirmektedir.[54]

Kadınların çok çocuk dünyaya getirmeleri ailenin saadetine vesile olduğu gibi kendi ümmetinin maddeten kalkınmasına da en büyük bir vesiledir. Bu konuda günümüz ilim adamlarından bazıları şunları söylüyor: "75 yıllık hayatımın sonunda şu kalkınma felsefesine ulaşmış bulunuyorum: Kalkınma bir ağaca benzer kalkınma ağacının kökleri, gövdesi dallan, yapraklan ve yemişleri vardır. Kalkınma ağacının kökleri dil, din ve sanattır. Gövdesi nüfûs ve nüfus kesafetidir. Dallan ise, kalkınmayı tamamlayan iktisadî faaliyetlerdir. Nüfus kesafeti olmayan bir memlekette kalkınma ağacının gövdesi gelişemez. Kalkınma için dallardan önce kökleri ve gövdeyi kuvvetlendirmek gerekir. Nüfusun ikdisâdî gelişme için arzettiği önemi vaktiyle A. Smith, Colin Clark, Frederik Listy Myrdal gibi müellifler de uzun uzadıya izah etmişler..."[55]

Dünyada kalkınma hızları en yüksek olan 36 ülkeden 25'inin yani % 70'inin nüfus artış hızlan ortadır: (% 1-2 arası). Ancak hızlı kalkınan ülkelerden dördünde yani % II'inde nüfus artışı yavaş olup % l'den azdır. Şu halde ülkelerin kalkınma hızı ile nüfus artış hızı arasında müsbet yakınlık korelasyonu vardır.[56]

Bazı Hükümler

1. Kısır kadınlarla evlenmek mekruhtur.

2. Evlenecek kimselerin eşlerim, kadınları çok çocuk doğurmakla, kocalarına sevgi ve sadakatlarıyla ün salmış aileler arasından geçmeleri müstehabtır.

Hanbelî ulemasından İbn Kudâme, bu konudaki görüşlerini açıklarken şunları söylüyor: İnsanın hayat arkadaşını seçerken zeki kadınlar arasından seçip, ahmak kadınları eş olarak seçmekten son derece kaçınması müstehabtır. Çünkü böyle bir kadınla bir ömür boyu yaşamak insana hayatı

zindan "eder. Genellikle kadınlardaki ahmaklık çocuklarında da görülür. Bunun için "Ahmak kadınlarla evlenmekten kaçınınız. Çünkü onların doğuracağı çocuk ahmak olacağı için kayb edilmiş sayılır. O kadınlarla hayat geçirmekse belâdan başka birşey değildir. Sözü meşhur olmuştur."[57] Bu bakımdan:

a. Hayat arkadaşı olacak kadının soyu-sopu, cinsi, cibilliyeti belli asıl ailelerden seçilmesi müstehabtır. Çünkü doğacak çocukların, annelerinin soyuna çekmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu bakımdan cibilliyeti ve seciyyesi belli ailelerden seçilen hayat arkadaşlarından doğacak çocukların da karakter itibariyle annesinin ve onun yakınlarının karakterinde olmaları mümkündür. Nitekim Resûl-i Zîşan Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Kadınların en hayırlısıyla evlenmeye bakın, denginiz olan kadınlarla evleniniz ve onlara dünür olunuz."[58]

b. Akraba evliliklerinden kaçınmak, hayat arkadaşını akrabaların dışından seçmek müstehabtır. Çünkü akrabalık dışı yapılan evlilikten doğan çocuklar daha üstün kabiliyetli olurlar.[59]

Nitekim Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'da şöyle buyurmuştur: "Ey Saib oğulları, zayıf nesiller dünyaya getirmeye başladınız. Artık bundan sonra yabancılardan evleniniz." Resûl-i Ekrem'in de;

"Yabancılarla evleniniz (yakın akrabadan evlenip de) çocuklarınızı cılızlaştırmayınız" buyurduğu rivayet olunmuştur.[60]

4. "Zina Eden Erkek, Zina Eden Kadından Başkasıyla Evlenemez" Âyet-i Kerimesi Hakkında

2051. ...Amr b. Şuayb dedesinden (yani Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan) şöyle dediğini rivayet etmiştir: Mersed b. Ebi Mersedi'l-Ganevî, Mekke'deki (müslüman) esirleri (Medine'ye) taşırdı. Mekke'de Anâk diye anılan bir fahişe vardı .(Anâk) onun dostu idi. (Mersed) dedi ki: Ben (birgün) Peygamber sallallahu aleyhi ve selleme gelip;

Yâ Resûlallah Anâk ile evlenebilir miyim? Bana (cevap vermedi) sustu. Hemen arkasından; "Zina eden erkek, zina eden veya müşrik kadından başkasıyla evlenemez."[61] (âyet-i kerimesi) nazil oldu. Bunun üzerine beni çağırıp bana bu âyeti okudu ve; "Onunla evlenme" buyurdu.[62]

Açıklama

Hadis-i şerifte anlatılan hadiseyle ilgili olarak nazil olan tercümesini sunduğumuz âyet-i kerimeyi tefsir âlimleri şöyle açıklamışlardır: "Zinakâr bir erkek evlenecek olursa, alacağı kadın ya zinâkar ya da Allah'a ortak koşan bir kadındır. Çünkü iman ve iffet sahibi temiz kadınlar böylesi erkeklerden nefret ederler, ona tenezzül etmezler ve etmemelidirler. Bu gibi erkekler olsa olsa ya kendisi gibi zinâkâr veya Allah'a ortak koşan bir kadına rağbet eder ki, öylesi kadınların da namus ve iffeti zaten şüphelidir ve işte zina şirke şirk de zinaya böyle yakındır.

Ayrıca zinâkar olan bir erkek, iffetsiz kadınlarla ilgilenir. Onlardan tiksinmez. Aksine şehvetini tahrik edip kafasına uyduklarından dolayı kendini onlara kaptırır ve bu duygular onun evlenme hususundaki fikrini ve muhakemesini bozar da nihayet nikâha rağbet etmez ve şayet evlenecek olsa alacağı da öyle birisi olur. Binaenaleyh iffetli bir müslümanın fahişe bir kadınla iffetli bir kadının da zinakâr bir erkekle evlenmesi haramdır. Her ne kadar bazıları "Bu âyetten nasıl maksat, nikâhın hükmünü beyân değil, zinanın iğrençliğini beyândır. Burada nikâh cinsî münâsebet manasınadır. Binaenaleyh âyet-i kerimede yasaklanmak istenen zinadır" demişlerse de, Kur'ân'da nikâh hep akid manasına geldiğinden bu âyet-i kerimedeki nikah kelimesinin zina veya cinsî münâsebet mânâsına geldiğim söylemek doğru değildir. Dolayısıyla bu görüşte isabet yoktur.[63]

Söz konusu âyet-i kerime; "öyleyse ondan bir süre daha faydalan" manasmdaki 2049 numaralı hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü âyet-i kerime evlenmek isteyen kimselerle, hadis-i şerîf ise, eskiden evlenip de boşanmak isteyen kimselerle ilgilidir. Nikâhı birdenbire bozmak evlenmeye karar vermek kadar kolay değildir.[64]

Bazı Hükümler

1. İffetli erkeklerin fahişe kadınlarla evlenmesi haramdır.

2. İffetli hanımların da zinâkar erkeklerle evlenmesi haramdır. Çünkü hadis-i şerifte geçen "Onunla evlenme" cümlesiyle âyet-i kerimede geçen "bu (tür evlenme) müminlere haram kılınmıştır "[65] cümlesi bu gerçeği isbat etmektedir. Hasan el-Basrî (r.a.) ile Katâde ve İmam Ahmed bu

görüştedirler. Adı geçen ulemâya göre zinadan tevbe etmeleri halinde böylesi kimselerle namuslu bir müminin ve iffetli bir kadının evlenmesinde bir sakınca, yoktur. Çünkü tevbe ile haram kılınışın sebebi ortadan kalkmış olur.

Hanefî ulemâsı yi a İmam Mâlik, İmam Şafiî ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, iffetli bir erkeğin zina etmiş bir kadınla evlenmesi caiz olduğu gibi iffetli bir kadının da zina etmiş bir erkekle evlenmesi caizdir. Çünkü:

a. "Bunlardan ötesini iffetli yaşamak zina etmemek şartıyla mallarımızla istemeniz (mehirlerini verip almanız) size helâl kılındı"[66] âyet-i kerimesi buna delâlet eder. Elverir ki nikâhtan önce zinadan tevbe etmiş ve iddet beklemesi gerekiyorsa iddetini bitirmiş olsun.

b. "Bu (tür evlenmek) mü'minlere haram kılınmıştır"[67] âyet-i kerimesi "İçinizden bekârları kölelerinizden ve cariyelerinizden iyi olanları evlendirin"[68]âyet-i kerimesiyle neshedilmiştir.

Nitekim Ebû Ca'fer en-Nehhâs da Nûr Süresindeki 32. âyetin üçüncü âyeti neshettiğini ifâde ettikten sonra ekseri ulemanın bu görüşte olduğunu ve zina eden bir kimsenin suçunun cezasını çektikten sonra evlenmesini caiz gördüklerini söylemiştir. en-Nehhas'ın açıklamasına göre İbn Ömer, Salim, Câbir b. Zeyd, Atâ ve Mâlik b. Enes de bu görüştedirler.[69] İmam Şafiî de söz konusu âyetin neshedildiği görüşündedir.

Hanbelî ulemâsından İbn Kayyım ise, bu mevzuda ileri sürülen nesh fikrinin kesinlikle doğru olmadığını söylemektedir.[70]

c. Ebû Bekr bir gün mescidde otururken yanına bir adam gelmiş ve evine misafir olan bir adamın, kızıyla zina ettiğinden şikâyetçi olmuş. Bunun üzerine Ebu Bekr onlara önce had vurulmasını sonra da evlendirilmelerini emretmiştir.[71]

d. Bu mesele Hz. İbn Abbas'a sorulduğunda; "Bu işin evveli sifah (zina) sonu ise nikâhdır. Çünkü bu bir adamın bahçesinden hırsızlık yapıp da biraz sonra çıkagelen bahçe sahibinden o bahçenin meyvelerinden satın alan-kimsenin haline benzer. Bu damadın önce yaptığı iş hırsızlıktır ve haramdır. Daha sonra bostan sahibinden meyve satın alması ise, helâldir" diye cevap vermiştir.[72]

2052. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.);

"Kendisine dayak vurulmuş zinâkâr bir erkek ancak kendi gibisiyle evlenebilir" buyurmuştur.

Ebû Ma'mer; bu hadisi Habib el-Muallim bana Amr b. Şuayb'dan naklen rivayet etti, demiştir.[73]

Açıklama

Zinâkar olduğu için dayağı hakeden erkekler, genellikle kendi gibi zinakâr kadınlarla evlenmeğe tâlib oldukları gibi zinakâr kadınlar da kendileri gibi zinakâr olan erkeklerle evlenmek isterler.

Hadiste geçen "dayak vurulmuş" kaydı zinakâr erkeklerin hadisin hükmüne girmesi için aynı zamanda dayak da vurulmuş olması gerektiğim ifâde etmek için getirilmiş bir kayd-ı ihtirazı değildir. Sadece hadisin hükmü içerisine giren zinakâr erkeklerin çoğu zaman dayak vurulmuş ya da dayağı hak etmiş kimseler olduğunu ifade için getirilmiş bir kayd-ı ekserî'dir. . Senedden de anlaşılacağı üzere bu hadisi musannif Ebû Davud'a birisi Müsedded, diğeri de Ebû Amr olmak üzere iki kişi rivayet etmiştir. Bu iki râvinin rivayetlerinde şu üç yerde farklılık vardır:

1. Müsedded, bu hadisi sözüyle yani m ıran'an olarak rivâyet ettiği halde, Ebû Amr sözüyle rivayet etmiştir. Bilindiği gibi "haddesenî" lâfzı "an" lâfzına nisbetle daha kuvvetlidir.

2. Müsedded, Habîb'in sıfatı olan "el-Muallim" kelimesini nakletmediği halde, Ebû Amr bu lâfzı zikretmiştir.

3. Müsedded'in rivayetinde bu hadis Amr b. Şuayb'dan "haddesenî: bana söyledi" lafzıyla nakledildiği halde Ebu Amr'in rivayetinde "mu'an'an olarak" (An lafzıyla) nakledilmiştir.

Bu hadisle ilgili fıkhî hükümler bir önceki hadis-i şerifte açıklanmıştır.[74]

5. Hürriyetine Kavuşturduktan Sonra Câriyesiyle Evlenen Kimse

2053. ...Ebû Musa (r.a.)'dan; dedi ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Cariyesini hürriyete kavuşturup da onunla evlenen kimseye iki (kat) ecir vardır.”[75]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Buhârî'nin rivayetinde; "Bir kimsenin bir cariyesi bulunur da onu öğretir ve kendisine hoş muamele yapar, sonra hürriyetine kavuşturarak evlenirse, o kimseye iki (kat) ecir vardır" mânâsına gelen, lâfızlarla rivayet edilmiştir.

İlim adamlarının açıklamasına göre bu iki ecirden birisi o cariyeyi yetiştirip hürriyetine kavuşturduğundan, diğeri de onunla evlendiğinden dolayı verilecektir.

Müslim'in rivayetinde ise, bu hadis daha geniş olarak şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir:

"Üç kişi vardır ki bunlara ecirleri iki kat verilir:

1. Ehl-i kitaptan olup Peygamberine iman eden bir kimse. Son Peygamber (s.a.)'a erişir O'na da iman eder, ona da uyar ve tasdik ederse işte bu kimseye iki ecir vardır.

2. Başkasının mülkü olan bir köle hem Allah Teâlâ'nın hakkını, hem de efendisinin hakkını öderse ona da iki ecir vardır.

3. Cariyesi olan bir kimse o cariyeyi besler, gıdasına iyi bakar, sonra onu iyi terbiye eder ve terbiyesini iyi becerir de sonra hürriyetine kavuşturarak kendisi ile evlenirse, ona da iki (kat), ecir vardır.”[76]

Ulemâdan bazılarının açıklamasına göre ecrin iki kat verilmesinden maksat "namaz, oruç gibi yaptığı bütün amellerden kazanmış olduğu sevab ikiye katlanarak verilecek" demektir.

Kirmânî'nin beyânına göre hadis-i şeriflerde belirtilen bazı kişilere sevablarının iki kat olarak verilmesinin sebebi bu kişilerin birbirine zıt olan iki hayırlı işi bir arada yapmaya muvaffak olmalarıdır.

Meseleye bu açıdan bakıldığından Allah hakkıyla birlikte onun kulları olan anne-baba hakkını ödeyebilen kimselere de sevaplarının ikişer kat verileceği, dolayısıyla sevabları katlanarak verilecek olan kimselerin sadece hadis-i şerifte zikredilenlerden ibaret olmayıp hadis-i şeriflerin bu kimselerden sadece bazılarım haber verdiği kolayca anlaşılır.

Hadis, kölelerin ve özellikle kadın köle olan cariyelerin, İslâm toplumunda iyi mevkilere gelmek için hazırlanmalarını ve böylece îslâm Toplumunun keyfiyet haritasının her geçen gün daha mükemmele doğru götürülmesi için çalışmayı teşvik etmektedir.[77]

2054. ...Enes b. Mâlik'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) Safiyye'yi hürriyetine kavuşturmuş (onunla evlenmiş ve) onu hürriyetine kavuşturmayı da mehri (yerine) saymıştır.[78]

Açıklama

Safiyye bint Huyeyy bint Ahtab, Hz. Peygamber'in zevcelerindendir. Eskiden Hayber kalesi kumandanlarından Kinâne b. Ebî'l-Hukayk ile evliydi. Hayber'in müslümanlar tarafından fethinde ashâbdan Dihye b. Halefin hissesine düşmüştü. Kavminin eşrafından olduğu için Dihye onu Resûlullah'a hediyye etmiş ve Resûl-i Ekrem de azat ederek nikâhı altına almıştır.

Safiyye (r.anhâ) daha Önceleri rüyasında "kucağına bir ay düştüğünü" görmüş idi. Meğer Resûlullah ile evleneceğine işaret imiş. Rüyasını etrafındakilere anlatınca kocası Kinâne'den 'Sen arap kralına varmak istiyorsun" diye sert bir tokat yemişti. Kendisinden 10 hadis rivayet edilmiştir.[79]

Ümmü Sinan el-Eslemî'ye'nin rivayetine göre Safiyye (r.anhâ) kadınların en güzeliydi ve o sıralarda 17 yaşında bulunuyordu:

Rivayete göre bir gün Resûlullah (s.a.) yanına vardığı zaman onu ağlar vaziyette buldu. Kendisine bunun sebebini sorunca Hz. Âişe ile Hafsa'nın O'na dil uzattıklarını ve kendilerinin ondan daha hayırlı olduklarını iddia ettiklerini ve "Biz Resûlullah'ın amcası kızları ve zevceleriyiz" dediklerini öğrendi. Bunun üzerine O'na; "Sen de; siz benden nasıl daha hayırlı olursunuz? Babam Harun, amcam Musa, eşim Muhammed aleyhimü's-salâtü ve's-selâmdır; cevabım verseydin ya!" buyurdu.

Safiyye (r.anhâ) çok yumuşak tabiatlı, dirayetli ve faziletli bir hanım idi. Cariyesi bir gün Hz. Ömer'e geldi ve Hz. Safiyye'nin Yahudi telakkilerine bağlı kalarak cumartesi gününe saygı ve sevgi beslediğinden ve ya-hudileri sık sık ziyarette bulunduğundan şikâyette bulunmuştu.

Hz. Ömer kendisine bunun sebebini sorunca şu cevâbı aldı: "Cumartesi gününe (sevgi beslediğime) gelince, Allah bana cumartesi gününün yerine cuma gününü verdiği günden beri asla cumartesi gününe karşı özel bir sevgi beslemedim. Yahudileri ziyaretime gelince, gerçekten onlar benim akrabalarımdır. Onları ziyaret etmek İslam dininin bana yüklemiş olduğu bir görevdir." Sonra cariyesine, "Bu iftirayı sana yaptıran nedir?" diye sordu. Câriye: "Şeytandır" deyince; "Haydi git artık şu andan itibaren hürsün" diyerek onu bağışladı ve doğru söylediğinden dolayı mükafatlandırdı. Hz. Muaviye'nin hilâfeti döneminde hicretin 50. yılında vefat etti.[80]

Bazı Hükümler

1. Cariyesini hürriyetine kavuşturarak onunla evIenen bir kimsenin cariyeyi azat etmeyi onun mehri yerine sayması caizdir. Said b. el-Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî, Tavus, Zührî, Sevri, Ahmed, İshak Hasan el-Basri ve Ebû Yûsuf (r.anhum) bu görüştedirler. Sözü geçen ulemâya göre böyle hareket eden bir kimse cariyesini azat etmiş olur, nikâhı ile mihri de sahih olur.

Ebû Hanife ile mâlik, Şafiî, Muhammed, b. el-Hasen ve Züfer'e göre ise, bu kimsenin cariyesini hürriyetine kavuşturması mehrinin yerine sayılamaz. Binaenaleyh bu kimsenin evlenmek istediği o cariyeye ayrıca bir de mehir vermesi gerekir.

Hanefî ulemasından el-Kâsânî bu konuyla ilgili olarak şunları söylüyor: "bir kimse câriyesiyle evlenmek şartıyla onu hürriyetine kavuşturmak ister, cariyesi de bunu kabul ederse, eğer onu hürriyetine kavuşturmanın dışında bir mehirden bahsetmeden nikâhları kıyılacak olursa, o kimsenin evlendiği cariyesine mehr-i misil ödemesi gerekir. Ebû Hanife ile Muhammed'in görüşleri budur. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, O kimsenin cariyesini hürriyetine kavuşturması mehir yerine geçer. Ayrıca bir mehir vermesi gerekmez. Çünkü bir kimsenin mal karşılığında cariyesini veya kölesini azat etmesi caiz olduğuna göre, bir köleyi ya da cariyeyi hürriyetine kavuşturmak ona mal vermek hükmündendir. Öyleyse evlenilmek istenen cariyeyi azat etmek, ona mehir vermek gibidir.

"İmam Ebû Hanife ile İmam Muhammed'e göre ise, bir kimsenin kölesini hürriyetine kavuşturması demek, onun üzerindeki hakkını iptal etmesi demektir. Mülkiyetin ibtal edilmesi anlamına gelen câriye azat etmenin mehir sayılması mümkün değildir. Onu hürriyetine kavuşturma karşılığında mal almanın caiz olması, hürriyetin de mal olmasını gerektirmez."[81]

Hürriyete kavuşturmanın mehr sayılamayacağı görüşünde olan ilim adamları aksi görüşte olanlara karşı kendi görüşlerini savunurlarken şu delillere dayanmaktadırlar.

1. Metinde geçen "onu hürriyetine kavuşturmayı da in eh r i (yerine) saydı" cümlesi, Hz. Enes'in sözüdür. Bu hüküm açıkça Resûl-i Ekrem'e istinad etmediğine göre, Hz. Enes'e ait bir görüş olmaktan öte gidemez. Çünkü metinde Resûl-i EKrem'in mehirden bahsettiğine dâir bir ifâde yoktur.

2. Şayet Resûl-i EKrem'in bu itki (hürriyete kavuşturmayı) mehr yerine saydığı kabul edilse bile, bunun sadece Resûl-i.Ekrem'le ilgili özel bir durum olması mümkündür. Çünkü resûl-i Ekrem Hz. Cüveyriye'ye de aynı muameleyi uyguladığı halde İbn Ömer'in; "Resül-i Ekrem'den sora cariyesini azad ederek evlenecek olan kimselerin ayrıca mehir vermeleri gerekir" demesi de bunu gösterir Hanefî imamlarından Tahâvî Hz. İbn Ömer'in bu sözüne temasla şöyle demiştir: "Hz. İbn Ömer'in Resûl-i Ekrem'den işittiği bir hadise dayanarak bu sözü söylemiş olması düşünülebileceği gibi hadiseye bizim açımızdan bakarak bu hükme varmış olacağı da düşünülebilir."[82] Ayrıca Resûl-i Ekrem'in Hz. Safiyye'yi azad ettikten sonra ona dünürlük yapıp evlendiği ve cariyesi Rüzeyne'yi de ona mehir olarak verdiğine dair rivayet edilen bir hadis[83] de bu görüşleri desteklemektedir.

Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Resûl-i Ekrem önce Hz. Safiyye'yi azat etmiş, sonra onu re'yinde hür bırakmıştır. Hz. Safiyye de Resûl-i Ekrem'e zevce olmayı tercih edince, Resûl-i Ekrem de sadece kendisine mahsus olmak üzere mehirsiz olarak onu zevceliğe kabul etmiştir. Nitekim şu âyet-i kerime ve bu meseleyi açıklığa kavuşturmaktadır: "Bir de kendisini (mehirsiz olarak) Peygambere hibe eden ve Peygamberin de kendisini almak istediği inanmış kadını diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere (helâl kıldık)."[84]

6. "Soy Akrabalığından Dolayı Haram Olanlar, Emzirmeden Dolayı Da Haram Olur"

2055. ...Peygamber (s.a.)'ın zevcesi Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.);

"Nesebden dolayı haram olan (herşey) sütten dolayı da haram olur" buyurmuştur.[85]

Açıklama

Metinde geçen "(sa'üyı) doğum" kelimesi burada "soy, neseb" mânâsına gelmektedir.İbn Mâce'nin rivayetinde "vilâdet" kelimesi yerine "neseb" kelimesinin bulunması, bunu açıkça ifâde etmektedir.

Neseb (kan bağı) sebebiyle nikâhlanması haram olan kimseleri Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri Kur'an-ı Kerim'inde şöyle açıklamıştır:"Size (şunlarla evlenmeniz) haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, hâlâlarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, süt analarınız, su t bacıların iz, karılarınızın anaları, birleştiğiniz kanlarınızdan olup (genellikle) evlerinizde bulunan üvey kızlarınız -ki onlarla henüz birleşme-nıişseniz, almaktan Ötürü- üzerinize bir günâh yoktur. Kendi sulbünüzden gelen öz oğullarınızın kanlan ve iki kız kardeşi bîr arada almanız (da size haramdır); ancak geçmişte olanlar hâriç. "Şüphesiz Allah çok bağışlayan çok merhamet edendir."[86]

Kısaca özetlersek kan bağı yoluyla haram olanlar yedi sınıftır:

1. Analar: Kişi annesiyle ve ne kadar geri gidilirse gidilsin, anne cihetinden olan nineleriyle evlenemez.

2. Kızlar: İnsan kızıyla evlenemediği gibi daha aşağılarda kalan kız torunlarıyla da evlenemez.

3. Kızkardeşi: İnsan kız kardeşiyle evlenemez. İnsan gerek hem anne hem de baba cihetinden, gerekse sadece anne ya da sadece baba cihetinden olsun kız kardeşiyle evlenemez.

4. Hâlâlar: İnsanın hâlâsı ile evlenmesi haramdır. Dedenin kız kardeşi de hâlâ gibidir. Ne kadar yukarı derecelerde olursa olsun.

5. Teyzeler: İnsanın teyzesi ile evlenmesi haram olduğu gibi ne kadar yukarıda olursa olsun, anne tarafından olan ninelerinin kız kardeşiyle evlenmesi de haramdır.

6. Erkek'kardeşin kızları (yeğenleri): İnsanın anne, ya da baba cihetinden veya hem anne hem de baba cihetinden olan erkek kardeşinin kızıyla evlenmesi haram olduğu gibi, ne kadar aşağı derecede bulunurlarsa bulunsunlar erkek kardeşinin kız torunlarıyla da evlenemez.

7. Kız kardeşin kızları (yeğenler): İnsanın anne ya da baba cihetinden veya hem anne hem de baba cihetinden olan kız kardeşinin kızıyla evlenmesi haram olduğu gibi, ne kadar aşağı derecede bulunurlarsa bulunsunlar, kız kardeşinin torunuyla evlenmesi de haramdır.

Yukarıda saymış olduğumuz kan bağı sebebiyle akraba olan kimselerle evlenmek nasıl haramsa, bu kimseler süt yoluyla akraba oldukları zaman da aynı şekilde kendileriyle evlenmek haram olur. Binaenaleyh bir kadının sütünü emen çocuk, nikâhının haramlığı bakımından kadının ve süt sahibi olan kocasının öz çocuğu hükmündedir. Artık bu çocuk erkek ise, kendisine süt anası, süt kız kardeşi, süt hâlâsı, süt teyzesi, süt kardeşlerinin kızları ve yukarıda yedi maddede zikredilen kadınların süt cihetinden benzerlerinin hepsi haram olduğu gibi, kız ise, süt annesi ya da süt babası cihetinden akraba olan kadınlarla evlenmesi de haramdır.[87]

Bazı Hükümler

1. Soy bakımından nikâhı haram olan kimseler sut bakımından da haramdır. Sut emziren kadının emzirdiği çocuğa nikahlanma sının haram olduğuna ve o çocuğun, kadının öz çocuğu hükmünde olduğuna dair icmâ' vardır. Binaenaleyh artık o çocuğun süt annesine bakması onunla tenhada baş başa kalması ve uzun yolculuğa çıkması caizdir. Fakat aralarında birbirlerinin malına varis olmak, nafakalarını te'min etmekle yükümlü olmak gibi annelik hukuku cereyan etmediği gibi, birisi diğerini, süt anne, süt oğlunu köle olarak eline geçirince onu hürriyetine kavuşturmakla mükellef olmaz. Süt annenin süt oğlu lehine .yaptığı, şahitlik reddolunamaz ve süt oğul, süt annenin diyetini vermekle yükümlü tutulamaz. Süt oğlunu öldürünce kısastan muaf tutulamaz.

2. Süt anne ile süt oğul arasında meydana gelen süt akrabalığı süt oğul ile süt annenin kocası arasında da meydana gelir. Artık o kadın süt oğluna nasıl haramsa, o kadının annesi, kız kardeşi, teyzesi, kızı, kızının kızı, süt babanın başka kadından olan kızı, kızının kızı, annesi, annesinin annesi... de o çocuğa öylece haramdır.

Ancak süt oğulun sütten dolayı kazanmış olduğu bu akrabalık, kan-bağı ile akraba olduğu kimseler için geçerli değil, sadece kendisi için geçerlidir. Meselâ söz konusu çocuğun süt kız kardeşi, öz kardeşinin de süt kız kardeşi değildir. Aynı şekilde öz babasının süt kızı da değildir.[88]

3. Süt emen kız çocuğun durumu da erkek çocuk gibidir. Yani bir kadının sütünü emen bir kız, o kadının sütünün sahibi olan kocasının öz kızı hükmündedir. Kadının kocası onun babasıdır. Kocanın kardeşleri de onun amacaları, kocanın oğulları ise, onun kardeşleri, kocanın çocuklarının erkek çocukları da onun yeğenleridir. Süt annenin soy bakımından akrabaları da onun süt bakımından akrabalarıdır.

4. Bir kadının zinadan kazandığı sütü emzirdiği bir çocukla o sütün sahibi olan zinakâr adam arasında akrabalık meydana gelmez.[89]

2056. ...Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre Ümmü Habibe;

Ya Resûlullah, sende kız kardeşime karşı bir evlenme arzu(su) var mı dedi. (Resûl-i Ekrem de:)

"Ne yapacakmışım?" diye sordu (Ümmü Habîbe de:)

Onunla evlenirsin, diye cevap verdi. (Hz. Peygamber de:)

"Kız kardeşinle mi?" deyince o:

Evet, diye karşılık verdi. (Resûlullah:)

"Sen bunu (gerçekten) arzu ediyor musun?" dedi. (ÜmmüHabîbe:)

Ben seninle (evli olan) tek kişi değilim ve bana hayırda ortak olmasını en çok arzu ettiğim kimse kız kardeşimdir, diye karşılık verdi. (Hz. Peygamber:)

"(Bu olamaz), Çünkü o bana helâl değildir!" (Ümmü Habîbe:)

Allah'a yemin olsun ki bana anlatıldığına göre, sen Ebû Seleme'nin kızı Dürre'ye yahut Zerre'ye (bu kızın isminin Zerre mi, Düremi olduğunda râvi) Züheyr şüphe etti- dünürlük yapıyormuşsun? dedi. (Hz. Peygamber:)

"Ümmü Seleme'nin kızına mı?" diye sordu (Ümmü Habîbe:)

Evet, diye cevap verdi. (Resûl-i Ekrem de):

"Şunu iyi bil ki , (o kız) benim terbiyem altında üvey kızım olmasaydı bile, (yine de) bana helâl olmazdı. Çünkü o benim süt biraderimin kızıdır. Süveybe beni O'nun babasıyla beraber emzird.Binaenaleyh kızlarınızı ve kız kardeşlerinizi bana teklif etmeyiniz" buyurdu.[90]

Açıklama

Hz. Ümmü Habîbe validemiz, ResûU Ekrem'e kız kardeşi ile evlenmesini teklif edince Resûl-i Ekrem bu teklifi reddetmiştir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ "iki kız kardeşi bir arada almanız size haram kılındı"[91] buyurarak bir kimsenin iki kız kardeşle birden evlenmesinin haram olduğunu bildirmiştir. Bununla beraber Hz. Ümüm Habibe'nin Hz. Peygamber'e böyle bir teklifte bulunması ona dörtten fazla kadınla evlenme izni gibi özel olarak iki kız kardeşle birlikte evlenme izninin de verilmiş olabileceğini zannetmesinden ileri gelmiş olabilir.

Hz. Ümmü Habîbe'nin Hz. Peygamber'in evleneceğini duyduğu kızın isminde râvi Züheyr tereddüt etmiş, Dürre bint Ebî Seleme mi, yoksa Zerre bint Ebî Seleme mi olduğunu iyice kestirememiştir.

Metinde geçen "hicr" kelimesi, elbisenin ön tarafı mânâsına gelir. Burada ev, terbiye ve himaye anlamında kullanılmıştır. "Hacr" şeklinde okumak da caizdir.

Aslında üvey kızın üvey babasına haram olması için onun terbiye ve himâyesi altında bulunması şart değildir. Fakat âyet-i kerimede; "Birleştiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız." [92] buyurulduğu için Resul-i Ekrem de âyet-i kerimeye riâyet ederek; "terbiyem altında bulunan üvey kızım olmasaydı" demek suretiyle "üvey kızım" sözünü "fî hicrî: evimde" kelimesiyle kayıtlamıştır. Esasen usulde bilindiği üzere bu çeşit kaydlara kayd-ı ihtirazı değil, kayd-ı ekserî denir, ki hükmü kayıtlayıcı olmaktan uzaktır. Hükme konu olan meselenin genellikle içinde bulunduğu hali belirtmek için kullanılır.[93]

Bir başka ifadeyle üvey kızın üvey babasına haram olması için onun himayesinde bulunması şart değildir. Fakat üvey kızlar genellikle üvey babalarının yanında bulundukları için bu kayıt getirilmiştir.

Resûl-i Ekrem'in ifâdesinden anlaşıldığına göre Ümmü Seleme'nin kız kardeşi Dürre (yahud Zerre) kendisine iki cihetten haramdır:

a. Üvey kızı olduğu için,

b. Süt kardeşinin kızı olduğu için.

Çünkü Ebû Leheb'in azatlı kölesi Süveybe hem bu kızın babası Ebû Seleme'yi, hem de Resûl-i Ekrem'i emzirmiştîr. Rivayet edildiğine göre hz. Süveybe Ebü Leheb'in cariyesi idi. Resûl-i Ekrem dünyaya geldiği gün doğum haberini Ebû Leheb'e eriştirdiği için Ebû Leheb bu müjdenin mükafatı olarak onu hürriyetine kavuşturdu. Hz. Hâlime'ye verilmeclen önce de onu bir süre emzirtti. Buhârî'nin rivayeti de böyledir.[94] Bazı siyer kitaplarına göre ise, Ebû Leheb, onu Resûl-i Ekrem'i emzirttikten uzun müddet sonra ve hicretten önce hürriyetine kavuşturmuştur. Hz. Süveybe'nin İslâmiyeti kabul edip etmediği ihtilaflıdır. Ebu Nuaym'ın açıklamasına göre, onun müslüman olduğuna dair bir rivayet mevcut değildir. İbn Sa'd'm Tabakât'ında ifâde edildiğine göre hicretten önce Resûl-i Ekrem ve Hatice validemiz onu ziyaret edip izzet-ü ikramda bulunurlardı. Hatta Hz. Hatice bir defasında onu hürriyetine kavuşturmak maksadıyla Ebû Leheb'e gidip Süveybe'yi kendisine satması için rica etmişti. Fakat Ebû Leheb onu satmadı, ancak Resûl-i Ekrem Medine'ye hicret ettikten sonra hürriyetine kavuşturdu. Hz. Peygamber Medine'de iken de ona elbise ve diğer ihtiyaçlarım gönderirdi. Hicretin yedinci senesinde Hayber dönüşünde vefat haberini aldı.

Süheylî'nin Hz. Abbâs'dan rivayetine göre Ebu Leheb öldükten bir sene sonra kardeşi Abbas onu rüyasında çok kötü bir halde görmüş ve ona halini sormuş. Ebû Leheb de şöyle cevap vermiş: Ben sizden ayrıldıktan sonra hiç rahat yüzü görmedim. Ancak pazartesi günleri bana yapılan azab hafifletilmektedir. İbn Abbas'ın ifâdesine göre bu hafi iletilmenin sebebi, pazartesi günü Resûl-i Ekrem'in dünyaya gelişini Hz. Süveybe'nin Ebû Leheb'e müjdelemesi üzerine onun da fevkalâde sevinip Hz. Süveybe'yi hürriyetine kavuşturmasıdır.[95]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin karısı hayatta ve nikâhı altında iken baldızı ile evlenmesi haramdır. Fakat adam karısını bâin talâk ile boşayacak olursa, o zaman baldızıyla. evlenebilir. Ric'i talâk ile boşamış ise, iddeti bitinceye kadar evlenemez. Çünkü ric'î talak ile boşanmış olan bir kadına kocasının

iddet içerisinde dönmesi mümkün olduğundan aralarında evlilik bağı devam etmektedir. İddet bittikten sonra nikâhı yenilemezlerse, o zaman kadın boş düşeceğinden adam baldızıyla -evlenebilir. Bu konuda adamın karısı ile baldızının ana-baba veya sadece baba veya sadece ana cihetinden kardeş olmaları arasında bir fark olmadığı gibi, süt cihetinden kardeş olmalarıyla neseb cihetinden kardeş olmaları arasında da bir fark yoktur. Zevcenin teyzesiyle halası da baldız hükmündedir.

2. Kişinin üvey kızıyla evlenmesi haramdır. Çünkü Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'inde, "Birleştiğiniz kanlarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılınmıştır, eğer onlarla birleşmemişseniz (kızlarını almaktan ötürü) üzerinize bir günah yoktur"[96] buyurmuştur.

Bu âyet-i kerimede geçen "birleştiğiniz kanlarınızdan olan" cümlesi üzerinde ulemâ ihtilâfa düşmüştür.

Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik ve Ahmed'e göre buradaki birleşmekten maksat, cinsî münasebettir ya da kadınla tenhada baş başa kalmak gibi cinsî münâsebeti hazırlayan sebeplerdir.

el-Evzâî'nin açıklamasına göre bir kimse bir kadınla baş başa kalır da onu soyar, eliyle ona dokunursa veya başbaşa kalıp kapıyı kapar ya da perdeleri indirirse, cinsel temas olmasa bile artık o kadının kızı o kimseye helâl olmaz. Ebedî olarak nikâhı haram olur. Kadın öldükten sonra da bu haramlık devam eder, fakat adam kadınla birleşmemiş olduğu gibi aralarında birleşmeyi hazırlayıcı sebepler de bulunmamışsa o zaman o kadının kızıyla evlenmesinde bir sakınca yoktur.

3. Davûd-ı Zahirî ise, bu hadîsin zahirine sarılarak bir kimse evinde ve terbiyesinde bulunmayan üvey kızının annesi öldükten veya boşadıktan sonra o kızla evlenebilir demiştir. Ancak onun bu sözü, bütün İslâm ulemâsının verdiği "insanın üvey kızıyla evlenmesi haramdır, bu konuda o kızın üvey babasının evinde ve terbiyesi altında olup olmaması arasında fark yoktur" şeklindeki ortak hükme aykırıdır.

4. Süt kardeşin kızı ile evlenmek haramdır.[97]

7. Kocanın Sütü

Nevevî'nin beyânına göre sütün" erkeğe izafe edilmesinin sebebi, süt emziren kadının kocası olması ve yahutta milk ya da şüphe ile onunla cinsî

münâsebette bulunmasıdır. Yani sütün erkeğe izafe edilmesi mecâz-dir. Süte sebeb olduğu için ona nisbet edilmiştir.[98]

2057. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Eflah b. Ebi'l-kuays yanıma gelmişti, ben de kendimi ondan gizledim. Bunun üzerine;

Ben senin amcan olduğum halde, benden gizleniyor musun? dedi. Ben de:

Nereden (amcam oluyormuşsun)? dedim. O da:

Kardeşimin karısı seni emzirdi, diye cevap verdi. (Hz. Âişe) dedi ki: .

Beni emziren kadındı, erkek değil. Tam bu sırada Resülullah (s.a.) yanıma geldi. (Hadiseyi) ona anlatınca:

"O senin amcandır, varsın senin yanına girsin" buyurdu.[99]

Açıklama

Her ne kadar bu hadisle Müslim'in Süfyân'dan rivayet ettiği hadiste[100] Hz. Âişe'nin süt amcasının ismi Eflah b. Ebi'l-Kuays olarak geçiyorsa da Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadiste[101] Ebu'l-Kuays olarak Buhârî ve Müslim'in bazı rivayetlerinde ise[102] Ehû Ebi'l-Kuays olarak geçmektedir. Müslim'in Ata'dan rivayet ettiği diğer bir hadiste de[103] sözü geçen kimsenin Ebu'1-Ca'd olduğu kaydedilmektedir. Tekmiletu'l-Menhel yazarı Emin Mahmûd, bütün bu rivayetlere işaret ettikten sonra "bu rivayetler içerisinde en doğru rivayet bu ismin "Eflah, Ehû Ebi'lTKuays" olduğunu açıklayan rivayettir. Çünkü hadis kitaplarında ve diğer kitaplarda Hz. Âişe'nin süt amcasının meşhur olan ismi Eflah, Ehû Ebi'l-Kuays olarak, künyesi de Ebu'1-Ca'd olarak geçer" demiştir. Hz. Âişe yanına gelen Eflah'ı görüp de ondan gizlenince Eflah'ın "ben senin amcan olduğum halde benden gizleniyor musun?" sorusuna karşılık "sen benim nereden amcam oluyor muşsun?" diye cevap vermesi, hayretinin ifadesidir. Çünkü Hz. Âişe, Eflah'ın soy bakımından amcası olmadığını biliyordu ve bir erkeğin de süt yoluyla akraba olacağını bilmiyordu. Hz. Âişe, Eflah'dan aldığı cevabın doğruluk derecesini daha emin bir kaynaktan öğrenmek için meseleyi Resûl-i Ekrem'e açmış, Resûl-i Ekrem de o anda gelen vahye ya

da daha önceki bilgisine dayanarak Eflah'ın haklı olduğunu söylemiştir. [104]

Bazı Hükümler

Süt emziren kadınla sütü emen çocuk arasında sut akrabalığı meydana geldiği gibi sut emziren kadının kocasıyla süt emen çocuk arasında da meydana gelir.

Zahirî ulemâsının dışında bütün ulemâ süt emen çocukla sütü emziren kadının kocası arasında süt akrabalığının meydana geleceğini, dolayısıyla o kimsenin süt oğlu olacağını ve o kişinin çocuklarının da söz konusu çocuğun kardeşi; adamının kardeşlerinin de amcası ve hâlâsı olacağını, o çocuğun evlatlarının da o adamın torunları olacağını söylemişlerdir. Zahirî ulemâsına göre ise, bu çocukla bu,çocuğu emziren kadının kocası arasında süt akrabalığı meydana gelmez. İbn Uleyye de bu görüştedir. .Hz. İbn Ömer ile Hz. Âişe'nin de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Delilleri ise, "Sizi emziren analarınız, süt bacılarınız size haram kılındı..."[105] âyet-i kerimesidir. Bu görüşte olan Zahirî ulemâsına göre "ayet-i kerimede soy akrabalığı açıklanırken bir insana kızının ve hâlâsının haram olduğu belirtildiği halde yine aynı âyet-i kerimede süt akrabalığı açıklanırken süt kızdan ve süt haladan bahsedilmemesi süt emen çocukla, süt emziren kadının kocası arasında süt akrabalığının meydana gelmediğini[106] gösterir."

Aksi görüşte olan cumhûr-î ulemânın deliliyse Hz. Âişe'nin süt amcasından bahseden ve konumuzu teşkil eden hadisle "neseb sebebi ile haram olan kimseler emzirmeden dolayı da haram olurlar" manâsına gelen 2055 numaralı hadis-i şeriftir. Bu görüşte olan cumhûr-i ulemâya göre, Zahirî ulemâsının kendi görüşlerini delil olarak gösterdikleri âyet-i kerime onların zannettiği gibi bir erkeğe süt kızı ile süt halasının helâl olduğuna delâlet etmez. Çünkü bir hükmün içerisine giren şeylerden bir kısmının zikredilmesi, delil bulunmadıkça, zikredilmeyen kısımlarının bu hükmün dışında kaldığına delâlet etmez. Bu meselede süt kızı ile süt halasının helâl olduğuna dair bir delil bulunmadığı gibi, tam tersine haram olduğuna delâlet eden pek çok hadis vardır.

İbn Kudâme'nin beyânına göre İmam Ahmed şöyle demiştir: "Bir erkeğin iki karısı olsa da onlardan biri bir erkek çocuğu, öbürü de bir kız çocuğu emzirse, bu iki çocuğun biri biriyle evlenmesi haram olur." [107] Nitekim, "iki cariyesi bulunan bir erkek hakkında cariyelerden biri bir kız çocuğu öbürü de bir erkek çocuğu emzirmiştir. Bu oğlanın bu kızla evlenmesi caiz midir? diye İbn Abbas (r.a.)'a soruldu da. "Hayır", "likâh (aşı) birdir" diye cevap verdi.[108]

8. Büyük Adamın Süt Emmesinin Hükmü

2058. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre bir gün Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem (Hz. Âişe'nin) yanma gelmiş, onun yanında bir adam varmış. Bu (durum Resül-i Ekrem'in) hoşuna gitmediği için yüzü değişmiş, (Bu hadisin buraya kadar olan kısmını Hafs ile Muammed b. Kesîr Ebu Davud'a aynı mânâya gelen değişik sözlerle rivayet etmişlerken hadisin bundan sonraki kısmını naklederken hem söz hem de mânâ bakımından) ittifakla şöyle rivayet ettiler. Bunun üzerine (Hz. Âişe;)

Ya Resûlallah, bu (zât)'benim süt kardeşimdir, dedi. (Hz. Peygamber de);

"Süt kardeşlerinize iyi dikkât ediniz. Çünkü süt hükmü ancak açlıktan dolayı sabit olur" buyurmuştur.[109]

Açıklama

İbn Hacer'in beyânına göre, Resûl-i Ekrem geldiği zaman Hz. Âişe'nin yanında bulunan kimsenin Ebu'l-Kuays'ın oğlu olma ihtimali kuvvetlidir. Bazıları o kimsenin Hz. Âişe'nin süt kardeşi Abdullah b. Yezid olduğunu söylemişlerse de bu doğru değildir. Çünkü Abdullah'ın sahâbî olmayıp tabiî olduğunda ittifak vardır. Abdullah'ın annesi Hz. Âişe'yi emzirmiş Abdullah'ı da Hz. Peygamber'in vefatından sonra dünyaya getirmiştir.[110]

Metinde geçen açlıktan maksat, gıdası süt olan, sütle doyabilen çocuğun açlığıdır. Çünkü süt çağındaki bir çocuğun midesi çok küçük ve zayıf olduğundan sütle doyabilir. Etleri ve kemikleri de bu sütle beslenir ve gelişir. Neticede bu çocuğun vücudu süt anneden alınmış gıda ile beslenip büyür. Öz çocuklarda da bu durum söz konusudur. Bu bakımdan süt çocuk da nikâh bakımından süt annenin öz çocuklarından birisi gibi olur.

Hattâbî'nin beyânına göre metinde geçen "süt hükmü" kelimesinde maksat, evlenmeyi haram kılan 'süt, çocuğun küçükken emdiği kendisine kuvvet veren ve açlığını gideren süttür. Bir başka deyişle sütün yemek yerine geçtiği çağda emilen süttür. Fakat ekmek ve et gibi yiyecek maddeleriyle doyabilen, sütle doyamayacak çağa gelen kimseleri emdiği sütten dolayı süt akrabalığı meydana gelmez. 2060 numaralı hadisin şerhinde bu konuya tekrar değineceğiz; inşallah.[111]

Bazı Hükümler

1. Süt akrabalığı meydana getiren ve dolayısıyla bu akrabalar arasında evlenmeyi haram kılan süt, süt çağında ve doyuncaya kadar emilen süttür. Nitekim şu hadis-i şerif de bu gerçeği te'yid etmektedir: "Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Süt emmenin ancak (sütün) memede iken (çocuk emdiği sırada) harsa klan yaranı ve (çocuk) memeden kesilmeden önce olanı (evlenmeyi) haram kılar."[112] İmam Tirmizî, bu hadis hakkında şu hükmü veriyor: "Bu hadis hasen-sahih'dir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının çoğunun ameli bu hadis üzeredir. Süt emme ancak iki yaşın altında olursa o zaman mahrem küar, iki tam seneden sonra olanı hiçbir kimseyi mahrem kılamaz."[113]

Cumhûr-i fukahâ, süt emme süresi tam iki yıldır derler. Delilleri ise; "Anneler çocuklarım iki tam yıl emzirirler..."[114] âyetidir. İmam Ebû Hanife'ye göre ise, süt kardeşliği doğuran bu emme süresi iki buçuk yıldır. Delili ise, "Onun bu taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır.”[115] âyet-i kerimesidir.

2. Bir kadının sütüyle beslenmek süt akrabalığı meydana getirir. Bu hususta emmekle, içmek, yemek, ilâç olarak boğaza veya buruna akıtmak ya da içerisine ekmek doğrayıp ekmekle beraber yemek veya pişirerek yemek arasında bir fark yoktur. Çünkü bunların hepsi de çocuğun açlığım giderebilir. Cumhur-ı ulemâ bu görüştedirler.

Hanefî ulemâsına göre ise, süt akrabalığının meydana gelebilmesi için sütün mutlaka ağız veya burun yoluyla alınması ve sütün karın boşluğuna ulaşması şarttır. Binaenaleyh şırınga ile vücuda zerk edilen, kulak ya da gözden alınan veya yara üstüne sürülen sütle süt akrabalığı meydana gelmez. Çünkü bu yollarla alman süt çocuğun vücudunu beslemez, ona bir gıda veremez. Eğer çocuk meme ucunu ağzına alır da ondan emdiği sütün karın boşluğuna ulaşıp ulaşmadığı kesinlikle anlaşılamazsa, süt akrabalığının meydana geldiğine hüküm verilemez. Çünkü hüküm ancak kesin bilgiye dayanılarak verilir. Şüphe üzere hüküm verilemez.

el-Leys b. Sa'd ile Zâhiriyye ulemâsına göre ise, süt akrabalığının gerçekleşmesi için çocuğun memeyi ağzına alarak emmesi şarttır.

Süt akrabalığının gerçekleşmesi için emilmesi gereken sütün miktarı ile ilgili görüşleri ileride tetkik edeceğiz.[116]

2059. ...îbn Mesûd (r.a.)'dan; demiştir ki: Kemikleri kuvvetlendiren ve kas(lar)ı oluşturan (süt emmenin) dışında (süt akrabalığı meydana getirecek) hiçbir süt emme yoktur. (Abdullah b. Mesûd hakkında) Ebû Mûsâ (el-Hiiâlî); Bu büyük âlim aramızda iken bize soru sormayınız, dedi.[117]

Açıklama

Bu haber süt akrabalığı meydana getiren ve nikâha engel teşkil eden sütün çocuğun süt çağında emdiği süt olduğuna, süt çağının dışında emilen sütün böyle bir süt akrabalığı meydana getirmediğine delâlet

etmektedir. Süt çağındaki bir çocuğun midesi küçük ve zayıf olduğundan onun emeceği süt doyup beslenmesine; kemik ve kaslarının teşekkülüne yeterli olacağından o çocuk emdiği süt sebebiyle kendisini emziren kadının bir parçası haline gelir ve ister istemez sütünü emziren kadınla o çocuk arasında bir akrabalık meydana gelir. Nikâhının haramlığı bakımından o çocuk, sütünü emziren kadının çocukları hükmüne girer.[118]

Bazı Hükümler

Süt akrabalığı çocuğun iki yaşına kadar (süt çağı içerisinde) emdiği sütle meydana gelir. Sut çağı geçtikten sonra emilen sütlerle süt akrabalığı meydana gelmez.

Bu hadis-i şerifi, Hanefî ulemâsından Kâsânî daha uzun bir şekilde rivayet etmiştir. Kâsânî'nin rivayeti şöyledir: "Çölde yaşayan bir adamın karısı bir çocuk dünyaya getirmişti. Fakat kısa bir süre sonra çocuk öldü. Kadının memeleri emilmediği için sütle dolmaya ve kabarmaya başladı, bu yüzden kadının memeleri şiddetli bir şekilde sancılanıyordu. Bunun üzerine kadını bu durumdan kurtarmak' için kocası onun memelerindeki sütleri emip dışarıya atmayı denedi. Fakat bir ara erkek emdiği sütün bir kısmının boğazına gittiğini hissetti. Bundan son derece telaşlanarak Hz. Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'ye varıp durumu ona anlattı. Hz. Ebû Musa da, "Artık karın senin süt annen olduğu için sana haram olmuştur" diye fetva verdi. Daha sonra adam Hz. Abdullah b. Mes'ûd'a gelerek durumunu anlattı, İbn Mesûd o adama "bu meseleyi daha önce başka birine sordun mu?" dedi. Adam da Ebu Musa el-Eşârî'ye sorduğunu söyleyince, Hz. İbn Mesud doğruca Hz. Ebû Musa'nın yanına varıp ona "Sen evlenmeyi haram kılan sütün ancak kasları teşekkül ettiren sütler olduğunu bilmiyor musun?" dedi. Bunun üzerine Hz. Ebû Musa el-Eş'ârî de Hz. İbn Mes-ûd'u kast ederek; "Aramızda bu büyük âlim varken bir daha benden fetva istemeyiniz" dedi.[119]

İmam Mâlik de bu konuyla ilgili olarak şu hadisi rivayet etmiştir: Bir adam Ebû Mûsâ el-Eşârî'ye:

Ben hanımımın memesini emdim, karnıma süt gitti (bunun hükmü nedir)? diye sordu. Ebû Musa:

Buna göre o kadın sana haram olmuştur, deyince Abdullah b. Mesûd:

Adama nasıl fetva verdiğine dikkat et, dedi. Ebû Musa:

Bu hususta sen ne dersin? deyince İbn Mesûd':

Emme ancak iki sene içerisinde olur, dedi. Bunun üzerine Ebû Mûsâ:

Bu büyük âlim aramızda iken bana birşey sormayınız, dedi."[120]

Süt emme çağının süresi hakkındaki görüşler, gelecek 2060 numaralı hadisin şerhinde açıklanacaktır.[121]

2060. ...(Bir önceki hadisin) manası Abdullah b. Mes'ud vasıtasıyla Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem)'den naklen rivayet olunmuştur. (Ancak Veki' bu hadisi); "kemiği büyüten (süt)" diye rivayet etmiştir.[122]

Açıklama

Bu hadisle bir önceki hadisin sözleri arasında farklılık varsa da mânâ bakımından aralarında bir fark yoktur.Bu iki hadis arasında köklü olarak iki fark vardır:

1. Bu hadis merfû'dur bir önceki hadis ise, îbn Mes'ûd'a dayanan mevkuf bir hadistir.

2. Bu hadiste Ebû Musa'nın babası ile İbn Mesûd arasında başka bir râvî yoktur. Bir önceki hadiste ise, Ebû Musa'nın babası ile İbn Mes'-ûd arasında İbn Mes'ûd'un oğlu bulunmaktadır.[123]

Bazı Hükümler

1. Süt akrabalığı meydana getiren süt, çocuğun sut çağında emdiği suttur. Çünkü bu çağda çocuk sadece sütle doyar, onun besini sadece süttür. Haleften ve seleften cumhûr-ı ulemâ bu görüştedirler. Fakat sütün süt akrabalığı meydana getirebildiği "süt çağı"nın süresi ulemâ arasında ihtilaflıdır.

Süfyan es-Sevrî, el-Evzâî, Şafiî, Ebû Yûsuf, Muhammed, İshâk ve Ebû Sevr'e göre süt akrabalığının meydana geldiği "süt çağı" iki senedir. Binaenaleyh çocuğun iki yaşını bitirdikten sonra bir kadını emmesiyle süt akrabalığı meydana gelmez. Hz. Ömer b. el-Hattâb, İbn Mes'ûd, Ebû Hureyre, Said b. el-Müseyyeb, Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in de bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur.

İmam Mâlik'den gelen bir rivayete göre, çocuğun iki yaşını bitirdikten sonra iki üç ay içerisinde emdiği sütle de süt akrabalığı meydana gelir. Çünkü bu sıralarda çocuk süte çok muhtaç olduğundan sütten birden bire değil de tedrici olarak ayrılır. Bu bakımdan bu sıralardaki emmenin de hükmü aynıdır.

Süt emme çağının iki sene olduğu görüşünde olanların dayandıkları delilleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. "Anneler çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyen kimse için-tam iki yıl emzirirler'"[124] Bu âyet-i kerimede süt emme çağının iki senede sona erdiği kesin bir dille ifade edilmiştir.

2. "(İnsanın) ana karnında taşınması ile sütten kesilmesi otuz aydır."[125] hamileliğin en azı olan altı ayı âyet-i kerimede belirtilen otuz aydan çıkartılacak olursa, süt emme müddeti olarak geriye 24 ay (iki sene) kalır.

3. Süfyân'dan mevkuf olarak rivayet edilen "iki seneden sonra süt emme(nin hükmü) yoktur" mealindeki hadis-i şerif.[126]

4. İbrahim b. Ukbe der ki: Said b. el-Müseyyeb'den emmenin hükmünü sorduğumda Said, "iki sene zarfında meydana gelen emme bir damla da olsa nikâhı haram kılar. Amma iki seneden sonraki emme çocuğun yediği yemek hükmündedir, (Nikâhı haram kılmaz." dedi. Sonra Urve b. ez-Zübeyr'e sordum. O da aynen Said b. el-Müseyyeb'in söylediğini 'tekrarladı."[127]

İmam Ebû Hanife'nin meşhur olan kavline göre ise, "emzirme müddeti" çocuk doğduğu andan itibaren geçen otuz aydır. Eğer çocuk ayın başında doğmuş ise bu miiddet aya göre hesaplanır. Eğer ayın başında değil de ortasında doğmuşsa, her ayın otuz çektiği kabul edilerek bu süre hesaplanır. Hz; İmâm'ın bu görüşünün delili ise, "çocuğun ana karnında taşınması ile sütten kesilmesi otuz aydır,"[128] âyetidir. Ona göre bu ayet-i kerimede hem süt emme müddetinin, hem de hamilelik müddetinin otuz ay olduğunu ifade etmektedir. Her ne kadar Hz. Âişe'nin rivayet ettiği "gebelik müddeti kesinlikle iki seneden fazla süremez" anlamındaki Hadis-i şerîf gebeliğin iki seneden fazla olamayacağını ifade ederse de süt emme müddetinin 30 ay olduğu hükmü bakidir."

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu ayet-i kerime süt emme ve gebelik müddetlerinden her ikisinin de otuzar ay sürdüğünde değil, gebelik ve süt emme müddetinin toplamının otuz ay sürdüğünü ifâde etmektedir. Çünkü "anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler"[129] âyet-i kerimesi süt

emme müddetinin iki sene sürdüğü ve geriye kalan altı ayın da en az gebelik müddeti olduğunu kesinlikle ifade etmektedir.

Hanefî ulemâsından Bâbertî de cumhurun görüşünün doğruluğunu is-bat için şöyle diyor: "Hz. Osman devrinde bir adam evlenmişti. Karısı altı ay sonra bir çocuk dünyaya getirdi, bunun üzerine kadın Hz. Osman'ın huzura getirildi. Hz. Osman kadının recm edilip edilemeyeceğini konuşmak üzere şûra üyelerini topladığı zaman, kadının recmedilmesi gerektiğini savunanlara karşı Hz. İbn Abbas şöyle konuştu:

Ben Allah'ın Kitabıyla size karşı çıkarsam bu davada haklı çıkarım. O'na;

Bunu nasıl yapabilirsin? dediler. O da:

Allah Teâlâ Kur'an-ı Keriminde önce "Çocuğun ana karnında taşınması ile sütten kesilmesi otuz ay sürer" buyuruyor. Sonra da "Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirîrler" diye ferman ediyor diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Osman o kadını bırakıverdi.[130]

Bu ihtilâf nikâhı haram kılan emme müddeti ile ilgilidir. Kocasından ayrılan emzikli bir kadına ödenecek olan emzirme parasının iki sene süreceğinde ise ittifak vardır.

Aslında bir çocuğu iki sene emzirmek icâbeder. Ancak anne ve baba iki sene dolmadığı halde çocuğu sütten ayırmanın ona bir zarar vermeyeceğinde görüş birliğine varabilirlerse o zaman onu sütten ayırmalarında herhangi bir sakınca yoktur. Süt emme çağında çocuğu annesi emzirebile-ceği gibi, onu bir süt anneye vermek de caizdir. Eğer babanın, çocuğu ücretli süt anneye vermeye imkânı yoksa o zaman çocuğu emzirme görevi anneye düşer. Bu iki sene içerisinde annenin çocuğu emzirmesine karşılık baba onun nafakasını ve giyeceğini cemiyette hoş karşılanan şekliyle temin emekle mükellef olur. Şayet imkânı olur da çocuğu süt anneye verecek olursa, o zaman da süt anneye ücret öder. Çünkü Allah Teâlâ Kur'ân-ı Keriminde şöyle buyurmuştur: "Anneler çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyen kimse için- tam iki yıl emzirirler. Onların uygun biçimde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak, çocuğun babasına aittir. Herkes ancak gücü ölçüsünde bir şeye mükellef tutulur. Anne de çocuğu yüzünden, çocuğun ait bulunduğu babada çocuğu yüzünden zarara sokulmasın. Mirasçının da aynı şeyi yapması gerekir. Eğer (ana-baba) anlaşıp danışarak (çocuğu memeden) kesmek isterlerse, kendilerine günah yoktur. Çocuklarınızı (süt annesi tutup) emzirmek isterseniz, vereceğiniz

güzelce verdikten sonra yine üzerinize bir günâh yoktur. (Emzirtirsiniz) AMah'dan korkun ve bilin ki Allah yaptığınız herşeyi görmektedir"[131]

9. Yetişkin Kimsenin Süt Emmesiyle Meydana Gelen Mahremiyyet

2061. ...Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'in hanımı Âişe (r.anhâ) ve Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan rivayet olunmuştur: Resû-lullah sallallahu aleyhi ve sellemin Zeyd'î evlatlık edindiği gibi, Ebû Huzeyfe b. Utbe b. Rabia b. Abdişems de Ensar'dan bir kadının azatlı kölesi olan Sâlim'i evlâtlık edinmiş ve kardeşinin kızı Hind bint el-Velîd b. Utbe b. Rabia ile evlendirmişti. Cahiliyye çağında bir kimse bir adamı evlatlık edindi mi halk o evlatlığı o adama nis-bet ederek isimlendirirlerdi. Evlatlık da o adamın mirasına vâris olurdu. Nihayet noksan sıfatlardan münezzeh olan yüce Allah bunun hakkında; "Onları babalarına nisbet ederek çağırın"[132] âyet-i kerimesini, "onlar sizin din kardeşlerinizdir ve dostlarınızdır" buyruğuna kadar indirince (bu evlâtlıklar babalarına verildi, babası bilinmeyenler) de dost ve din kardeşi oldu.

Bu sırada Ebû Huzeyfe'nin hanımı Sehle bint Süheyl b. Amr el-Kureyşî gelerek;

Ey Allah'ın Resulü, biz Sâlim'e (kendi neslimizden gelen) bir çocuk gözüyle bakıyorduk, kocamla benim yanımda bir evde kalıyor ve (dolayısıyla) beni başı, yakası, boynu yüzü ve kolları açık bir kıyafetle görüyordu. Şimdi ise Aziz ve Celil olan Allah evlâtlıklar hakkında senin de bildiklerini indirdi. Salim hakkındaki görüşünüz nedir? diye sordu. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem de ona;

"Onu emzir" buyurdu. Sehle, enu beş kez emzirdi ve Salim O'nun sütoğlu oldu. Bu olay nedeniyle Âişe (r.anhâ) kendisinin görmek istediği ve yanına girmelerini arzu ettiği kimseleri kız kardeşlerinin veya erkek kardeşlerinin kızlarının emzirmelerini isterdi. Eğer (emzirilmesini istediği kimse) yetişkin ise, beş defa emzirmelerini isterdi. (O kimse Hz. Âişe'nin bu isteğine uyduktan) sonra artık Hz. Âişe'nin yanına (rahatça) girerdi. [133] Ümmü Seleme.ile Peygamber sallallahü aleyhi ve sellemin diğer hanımları, beşikte iken süt emmedikçe halktan bir kimsenin bu şekilde süt emmek suretiyle yanlarına gelmesine izin vermezlerdi. Ve Hz. Âişe'ye de;

Vallahi bilmiyoruz, belki bu diğer halk için değil de sadece Sâlim'le ilgili olarak Peygamber (s.a.) tarafından verilmiş özel izindir, derlerdi.[134]

Açıklama

Ebû Huzeyfe'nin ismi Mühşim, yahud Heşim veya Kays'dır. İslama ilk girenlerdendir. 43.kişiden sonra müslüman olmuştur. Önce Habeşistan'a oradan da Medine'ye hicret etmiş Kabe'ye ve Kudüs'e doğru namaz kılmıştır. Başta Bedr ve Uhud olmak üzere bütün savaşlara katılma şerefine erenlerdendir. Hicretin 56. yılında Yemâ-me savaşında şehid olmuştur.

Salim'i hürriyetine kavuşturan kadın ise Ebû Huzeyfe (r.a.)'ın karışıdır. İsmini Leylâ veya Selmâ olduğu söylenir. Kendisi Hz. Salim'i hürriyetine kavuşturunca Ebû Huzeyfe (r.a.)'de onu evlâtlık edinmiştir.

Resûl-i Ekrem'in evlatlık edindiği Zeyd b. Hârise'ye gelince, daha 8 yaşında iken satılık esirler arasında halka arz edilmek üzere Ukaz çarşısına getirilmişti. Onu Hâkim b. Hizam b. Huveylid hâlâsı Hz. Hatice için 400 dirhem karşılığında satın almıştı. Resûl-i Ekrem Efendimiz Hz. Hatice ile evlenince Hz. Hatice onu Hz. Peygambere hediye etti. Hz. zeyd'i kaybettikleri günden itibaren gece gündüz demeden, durup dinlenmeden bütün ülkeyi gezerek Hz. Zeyd'i arayan babası ve amcasının yolları bir gün Mekke'ye uğramıştı. Mekke'ye geldikleri zaman Hz. Peygamber'i aradılar ve onu Mescidde bulup yanına girdiler ve;

Ey Abdullah'ın oğlu, ey kavminin efendisi olan bir zatın oğlu, siz Allah'ın mukaddes kıldığı bir bölgenin sakinlerisiniz ve Allah evi Ka'be'nin komşularısınız. Siz köleleri hürriyetine kavuşturan ve esirleri doyuran kimselersiniz. Biz sana senin yanında köle olarak bulunan bîr oğlumuzu görmek için geldik. Onun hürriyetine kavuşması için bize iyilikte bulunmanı, gereken kolaylığı göstermeni rica ediyoruz, dediler. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz;

"Ben onu çağırırım ve kendisini serbest bırakırım. Eğer sizi isterse sizin olur, sizinle birlikte gider; fakat benim yanımda kalmayı isterse vallahi ben beni tercih eden kimseye başka birini tercih edecek değilim" diye cevap verdi. Onlar da;

Doğrusu çok insaflı ve çok lütufkâr davranıyorsun, dediler. Hz. Peygamber derhal Hz. Zeyd'i çağırdı ve aralarında şu konuşma geçti:

"Bunları tanıyor musun?"

Evet,

Bunlar kimdir?

Şu babamdır, şu da amcam.

"Sen beni biliyorsun ve uzun bir süre benimle beraber oldun. Binaenaleyh şimdi serbestsin ya beni tercih eder benim yanımda kalırsın, yahut da bunları tercih edersin, bunlarla beraber gidersin."

Ben sana hiç bir kimseyi tercih edemem. Sen benim babam ve amcam yerindesin. Bu konuşmayı dinleyen Hz. Zeyd'in babası ile amcası,

Vay yazık sana sen köleliği hürriyete, baban, amcan ve diğer ev halkına tercih ediyorsun, öyle mi? dediler. Hz. Zeyd de;

Ben bu adamda öyle birşeyler gördüm ki hiçbir zaman hiçbir kimseyi O'na tercih edemem, diye karşılık verdi. Bu eşsiz tabloyu gören Resûl-i Ekrem Efendimiz derhal Hz. Zeyd'i Hacer'-i Esved'in önüne götürüp:

"Ey burada hazır bulunanlar, siz şâhid olunuz ki, bundan sonra Zeyd benim oğlumdur. Bu sebeble o benim malıma varistir. Ben de onun malının vârisiyim" diyerek halka bir konuşma yaptı. Orada hazır bulunan Hz. Zeyd'in babasıyla amcası bu durumu görünce çok sevindiler, gönül hoşluğu ve sevinçle memleketlerine döndüler.[135]

Metinde söz konusu edilen Hz. Sehle'nin Hz. Sâlim'i emzirme hadisesi Hz. Sehle'nin sütünü bir kaba sağarak Hz. Sâlim'e içirmesiyle olmuştur. Yoksa yetişkin bir insanın yabancı bir kadının memesini ağzına alarak emmesi haramdır. İmam Nevevî bu görüşün en güzel ve isabetli görüş olduğunu söyledikten sonra Müslim'in rivayet ettiği bir hadise[136] dayanarak özel olarak Hz. Sâlim'e bu izinin verilmiş olması ihtimaline de yer veriyor.

Her ne kadar burada Hz. Peygamber'in Hz. Sehle'ye Hz. Sâlim'i emzirmesi mutlak olarak zikredilmişse de İmâm-i Malik'in Muvatta'ında "beş defa emzir" şeklinde rivayet olunmuştur. Ayrıca süt akrabalığının meydana gelmesi için emmenin en az on defa olacağına dair" bazı hadis-i şerifler[137] varsa da İbn Abbas'a göre bu kayıtlar neshedilmiştir. BinaenaIeyh süt akrabalığının meydana gelmesi için bir defa emmek yeterlidir.[138] Her ne kadar metinde Hz. Sâlim'in evlendiği kadının ismi "Hind" olarak geçmekte ise de İmam Mâlik'in rivayetinde bu kadının isminin Fâtıma olduğu kaydedilmektedir ve doğrusu da budur.

Yine metinde Hz. Âişe'nin yanına girmek isteyen erkeklere Hz. Sâlim'e uygulanan usûlü uyguladığı, Resûl-i Ekrem'in diğer hanımlarının ise bu görüşe katılmadığı ifade ediliyorsa da Taberî'nin "Tehzîbü'1-âsâr" isimli eserinde sağlam senedle rivayet ettiği bir hadiste ise, Hz. Hafsa validemizin de Hz. Âişe'nin görüşünde olduğu ifade edilmektedir.[139]

Bu hadise İmam Mâlik'in Muvatta'ında şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Hz. Âişe de yanına girmesini arzu ettiği kimseyi bu hükmü uygulardı. Kız kardeşi Ümmü Gülsüm ve erkek kardeşlerinin kızlarına yanına almasını arzu ettiği erkekleri emzirmelerini emrederdi. Ama Peygamber Efendimizin diğer hanımları böyle bir emme ile hiçbir kimseye yanlarına kabul etmezlerdi ve, "hayır, Allah'a yemin ederiz ki, Resûlullah'ın Sehle'ye emri, sadece Sâlim'in emmesine mahsus bir ruhsattır. Hayır, Allah'a yemin ederiz ki bu emme ile hiçbir kimse yanımıza giremez," derlerdi."[140]

Bazı Hükümler

Yetişkin bir kimsenin emmesiyle de süt akrabalığı meydana gelir, Hz. Aışe ile Urve b. ez-Zubeyr, Ata b. Ebi Rebah Leys b. Sa'd ve İbn Hazm bu görüştedirler. Nitekim "sizi emziren analarınız"[141] âyet-i kerimesinde emzirme kelimesinin mutlak olarak zikredilmesi de bu görüşü desteklemektedir. Haleften ve seleften büyük çoğunluğu teşkil eden ulemâya göre ise, süt akrabalığı ancak süt çağındaki emme ile gerçekleşir. Delilleri ise, bir önceki babta geçen 2058-2060 numaralı hadislerdir.

Bu görüşte olan ulemâ, yetişkin bir kimsenin emmesiyle de süt akrabalığının gerçekleşeceğini söyleyen ulemânın görüşünü reddederek şunları söylemişlerdir. Yetişkin bir kimse olan Sâlim'in süt emme çağı geçtikten sonra, emmesiyle süt akrabalığının meydana gelmesi, Hz. Peygamber'in bazı zevcelerinin de ifade ettikleri gibi Hz. Salime mahsus özel bir durumdur.

Aksi görüşte olanlar da bu iddiaya şu cevabı vermişlerdir: Bu hükmün Hz. Sâlim'e ait özel bir hüküm olduğunu söyleyebilmek için bir delile dayanmak gerekir. Hz. Peygamber'in Hz. Âişe dışındaki hanımlarının bu hükmün Hz. Sâlim'e ait özel bir hüküm olduğunu söylemeleri bir delil olamaz. Çünkü onların bu görüşleri Resûl'i Ekrem'den ulaşan merfu

hadislere aykırıdır. Merfu hadise ters düşen şahsî görüşler sahabeye bile ait olsa, delil olamaz.

Esasen bu meselede özel bir durum olsaydı, Resûl-i Ekrem'in bunu açıklaması gerekirdi. Açıklamadığına göre özel bir durumu yoktur demektir.

Hafız İbn Teymiyye'ye göre ise, bir ihtiyaç duyulmadığı müddetçe süt akrabalığının meydana gelmesi için sütün süt emme çağında emilmiş olması şartı aranır. Fakat Hz. Sâlim'in durumu gibi süt akrabalığının bulunmasını gerektiren özel hallerde bu şart aranmaz. Şevkânî de bu görüşü tercih etmiş ve bu görüşün konumuzu teşkil eden hadis-i şerifle bir önceki babta geçen hadislerin arasını uzlaştırdığını söylemiştir.

Ebu't-Tayyib de yukarıda geçen muarız iki görüşün temsilcilerinin karşı tarafın görüşünü çürütmek için muarızlarının dayandıkları hadislerin mensuh veya zayıf olduğunu isbata yeltendiklerini, fakat aslında bu hadisler arasında bir çelişki olmayıp sadece umum ve husus farkı olduğunu ifâde ederek İbn Teymiyye'nin görüşüne katılmıştır.[142]

10. Beş Defadan Aşağı Emmek (Evlenmeyi) Haram Kılar Mı?

2062. ...Âişe (r.anhâ) demiştir ki: Allah'ın Kur'ân'da indirdiği (âyetler) içerisinde "on (defa) emme (nikahı) haram kılar" (âyeti de) vardı. Sonra (bu âyetteki on defa emme kaydı), "kesinlikle bilinen beş (defa süt) emmek (nikahı) haram kılar" (âyeti) ile neshedildi. Bu beş emme (ile ilgili âyet de neshedildiği halde) Kur'ân'da bulunan (âyetler)den olmak üzere (kendilerine nesih haberi ulaşmayan kimseler tarafından) okunurken Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem vefat etti.[143]

Açıklama

Şafiî ulemâsından Nevevî'nin açıklamasına göre bu ha- dişin mânâsı şudur: Nikâhı haram kılan sütün beş defa emilen süt olduğunu ifâde eden âyet Resûlullah'ın hayatının son zamanlarında neshedildiği için bu âyetten haberi

olmayan kimseler onu Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra da okumaya devam ettiler. Daha sonra neshe-dildiğini ifade eden'haber kendilerine ulaşınca, bundan vazgeçtiler ve sahâ-bîler bu âyetin okunmasının neshedildiği hususunda icmâ' ettiler. Biz de tercümemizde parantez içindeki kelimelerle bu mânâya işaret ettik. Nesh Üç Kısımdır.

1. Hem hükmü, hem de okunması neshedilen âyetler: "Kesinlikle bilinen on defa süt emmek nikâhlanmayı haram kılar"

âyeti gibi,

2. Okunması neshedilen fakat hükmü neshedilmeyen âyetler. "Kesinlikle bilinen beş defa süt emmek (nikâhlanmayı) haram kılar",

âyeti ile "ihtiyar bir erkekle ihtiyar bir kadının zina ettikleri zaman onlarj recmediniz" âyet-i kerimesi gibi.

3. Hükmü nesholunup fakat okunması nesholunmayan âyetler Kur'an-ı Kerimdeki mensüh âyetler genellikle bu nevidendir. "Ve sizden ölüp de karılarını geride bırakanlar, karılan için bir yıla kadar evlerinden çıkmamak üzere bir nafaka vasiyet etmelidirler."[144] âyet-i kerimesi gibi İslâmi-yetin ilk yıllarında ölürken arkalarında eşleri kalacak olan kimselerin onlara bir sene hiç dışarı çıkmadan besleyecek kadar bir mal, giyecek ve mesken vasiyyet etmeleri bu âyet gereğince üzerlerine farz idi. Ve kocasından boşanan kadınların iddeti de. bir sene idi. Sonra bu âyet-i kerime "içinizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri dört ay ongün(bekleyip) kendilerini gözetlerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için uygun olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah yaptıklarını haber alır"[145] âyeti kerimesiyle neshedilerek kocası ölen kadının iddet süresi bir yıldan dört aya indirildi.[146]

Bazı Hükümler

Nikâhı haram kılan süt, beş kerre emildiği kesinlikle bilinen suttur. Bundan az olan veya beş defa emildiği kesinlikle belli olmayan süt, nikâhı haram kılmaz. Hz. İbn Mesud'la Hz. Âişe, Urve b. Zübeyr Abdullah b. Zübeyr, Atâ, Tâvûs, Saîd b. Cübeyr, el-Leys b. Sa'd, Şafiî, Ahmed, İshak, Zâhiriyye ulemâsından îbn Hazm ve ulemâdan bir cemaat bu görüştedirler. Hz. Ali'nin de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Delilleri ise, konumuzu teşkîl eden bu hadis-i şerif ile 2061 numaralı hadistir.

Sözü geçen ilim adamlarına göre nikâhı haram kılan emmenin gerçekleşebilmesi için bu emmenin, örfün tayin edeceği ayrı ayrı zamanlarda mey-4ana gelmesi lâzımdır. Binaenaleyh, memeyi emen de kendi isteği ve arzusuyla bırakırsa bu bir emme sayılır. Süt emme ile ilgili emirler mutlak olduğundan bir emmenin süresini tayin işi örfe bırakılmıştır. Çocuğun nefes almak ya da dinlenmek için emmeye az bir ara verip de çok kısa bir süre sonra tekrar emmeye dönmesi ise, bu emmenin sayısını artırmaz. Bu bir kimsenin yemek yerken bir sebebten dolayı kısa bir süre yemeğine ara vermesine benzer ki bu ara verme yüzünden o adamın o anda iki defa kahvaltı yaptığı veya yemek yediği anlamına gelmez. Tersine o adamın bir kere yemek yediği kabul edilir. Şafîfî ulemâsı bu görüştedirler.

Eğer çocuğun emmesine onu emziren kimse ara verecek olursa bu durumda Şafiî ulemasından iki görüş rivayet edilmiştir:

1. Çocuğu emziren kimsenin fiiline bu konuda itibar yoktur. İtibar çocuğun fiilindedir. Binaenaleyh çocuk kendi isteğiyle memeyi bırakıncaya kadar devam eden emme, bir emme sayılır.

b. Bu konuda annenin fiiline de itibar edilir.

Çocuğun emerken memenin birini bırakıp diğerine geçmesi konusunda da Şafiî ulemasından iki görüş rivayet edilmiştir:

1. Bu emiş bir emme sayılır,

2. İki emme sayılır.[147]

Ebû Sevr, Ebû Ubeyd, Dâvûd ve İbnu'I-Münzir'e göre ise, süt akrabalığı meydana getiren emmenin en aşağısı üç defa emmedir. Zeyd b. Sabit de bu görüştedir. Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğuna dair bir irvâyet vardır. Delilleri ise 2063 numaralı hadis-i şerif ile, "Ümmü el-Fadl dedi ki: Peygamber (s.a.) benim evimde iken bir bedevi yanına girdi ve şöyle dedi.

Ya Resûlullah benim bir karım vardı. Üzerine bir daha evlendim. Derken önceki karım yeni zevcemi bir veya iki defa emzirmiş olduğuuunu söyledi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.),

"Bir veya iki defa emzirmek hürmeti isbat etmez." buyurdu.[148] meâlindeki hadistir. Bu görüşü benimseyen ilim adamlarına göre; delillerini teşki leden Müslim hadisi ile Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki hadisinin sözleri (mantûku), bir veya iki kerre emmekle nikâhı haram kılan süt akrabalığı meydana gelmeyeceğini ifâde ederken mefhumu (manası) da nikâhı haram kılan emmenin en az ikiden fazla olacağına delâlet eder. Çünkü adet ve tekrara itibare edilen yerde muteber olan üç sayısıdır.

Nikâhı haram kılan süt akrabalığının meydana gelmesi için emmenin en az beş kerre olması gerektiği görüşünde olan ilim adamları, bu ikinci görüşü 2061 numaralı Hz. Âişe hadisine aykırı olduğu, çünkü sözü geçen hadisin sözleri (mantuku) ile nikâhı haram kılan emmenin en az beş defa olması gerektiğini ifade ederken, mânâsı cihetiyle de beş defadan az olan emmenin nikâhı haram kılmadığına delâlet ettiği gerekçesiyle reddetmişlerdir. Her ne kadar bu görüş "bir defa ve iki defa emmek (nikâhı) haram kılmaz" anlamındaki 2063 numaralı hadis-i şerifin manasına aykırı düşmekte ise de Müslim'in rivayet ettiği "koskoca adam olduğu halde ben onu nasıl emziririm"[149] anlamındaki hadisin ruhuna uygundur. Çünkü Hz. Sehle'nin Hz. Sâlim'i beş defa emzirdiği kesinlikle bilinmektedir.[150] Eğer beş defadan daha az emmekle süt akrabalığı gerçekleşmiş olsaydı, Resûl-i Ekrem Hz. Salim gibi yetişkin bir adamın Hz. Sehle'den beş defa süt emmesine izin vermezdi. Bu emmeyi süt akrabalığının meydana gelmesi için yeterli olan en az sayıya indirirdi. Süt akrabalığı beş defadan daha az emmekle gerçekleşmediği için Hz. Sehle den Hz. Sâlim'i beş defadan daha az sayıda emzirmesini istememiştir. Ayrıca Hz. Âişe'nin yeğenlerinden yanına girmesini arzu ettiği yetişkin erkekleri beş defa emzirmelerini istediğini ifade eden 2061 numaralı hadis-i şerîf de böyledir. Bu bakımdan süt akrabalığının beş defa emmekle gerçekleşeceğini ifade eden görüş üç defa emmekle gerçekleşeceği görüşüne nisbetle daha ağır basmaktadır.

Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik ve cumhûr-ı ulamaya göre ise, bir defa emmekle süt akrabalığı gerçekleşmiş olur. Bu konuda emmenin süresine itibar edilmez. Emmenin uzun veya kısa sürmesi arasında bir fark yoktur.

Bu görüş aynı zamanda Hz. îbn Abbâs'la, Hz . Ibn Mesûd, tbn Ömer, Sevrî, Said b. el-Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Zührî, ve Katâde'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise; "Sizi emziren süt anneleriniz ve süt kız kardeşleriniz size hara mkılındı."[151] ayeti ile "Süt bakımından akraba olanlar, nesep bakımından akraba olanlar gibi haramdır."[152] "Bir kadınla evlenmiştim, derken yanımıza siyah bir kadın gelerek "Ben her ikinizi de emzirmiştim" dedi. Bunun üzerine derhal Peygamber (s.a.)'e gelerek durumu haber verdim. Resûlullah (yaptığımı doğru bulmadığı için) benden yüzünü çevirdi. Bunun üzerine:

O kadın yalan söylüyor, dedim. Resûlallah (s.a.)'de

"Ne biliyorsun, kadın sözünü söyledi" buyurdu.[153] anlamındaki hadislerdir. Bu görüşte olanlara göre süt akrabalığı çok emmekle

gerçekleştiği gibi az emmekle de gerçekleştiğinden yukarıdaki ayet-i kerimede ve bu hadis-i şeriflerde emmenin sayısı ve süresi üzerinde açıklama getirilmemiştir.

Bu konuda Hafız İbn Hacer de şunları söylemiştir: Nikâhlanmayı haram kılan süt akrabalığının meydana gelebilmesi İçin gerekli görülen süt emme sayısıyla ilgili rivayetler arasında farklılıklar bulunması, süt akrabalığının bir defa emmekle gerçekleşebileceği görüşünde olan cumhûr-ı ulemânın görüşünü kuvvetlendirmektedir. Süt akrabalığının gerçekleşmesi için en az on defa, yedi defa ve beş defa süt emmek gerektiğine dair Hz. Âişe'den rivayetler vardır.[154]

Bu bakımdan cumhurun yaptığı gibi kısa süreli bile olsa bir defa emmekle süt akrabalığının gerçekleşeceğine hükmetmek gerekir.

Diğer taraftan Hz. Âişe'nin (konumuzu teşkil eden) hadisi delil olma niteliğinden uzaktır. Çünkü Hz. Âişe hadisindeki, "kesinlikle bilinen beş defa süt emmek (nikâhlanmayı) haram kılar" cümlesi râvi tarafından âyet olarak rivayet olunmuştur. Oysa bu cümlenin Kur'ân'dan olduğu belli değildir. Bir sözün âyet olduğunu kabu ledebilmek çin onun âyet olduğunun tevâtüren rivayet edilmesi gerekir. Hz. Âişe hadisi ise, âhâd yoluyla rivayet olunmuştur. Bu bakımdan söz konusu cümlenin âyet olduğu söylenemez. Hadis olduğunu söyleyen de olmadığına göre bu haberin hadis olduğunu kabul etmek de mümkün değildir.

Bu konuda İbn Abdilberr şunları söylüyor: "İmam Şafiî de Hz. Âişe'nin bu hadisine (2062 no'Iu hadise) sarılarak süt akrabalığının beş defa emilen ve karın boşluğuna erişen sütle gerçekleşeceğine hükmetmişse de kendisine şöyle cevap verilmiştir: Hz. Âişe'nin bu haberinde Kur'ân'dan olduğu rivayet edilen cümlenin, gerçekten Kur'ân'dan olduğu isbat edilememiştir. Hz. Âişe ise, Kur'ân'dan olduğunu söylemiştir."

"Ayrıca bu konuda Hz. Âişe'nin bu hadisle amel ettiği de kesin değildir. Binaenaleyh bu cümle ne hadistir ne de Kur'ândır."

Tekmiletu'l-Menhel yazarına göre: "din yönünden ihtiyatlı olan durum şudur: Evlenmek istediği kadınla arasında nikâha mâni bir süt akrabalığı bulunduğuna dâir bir söylenti duyan kimse, o kadından vazgeçmelidir. Ama adam bir kadınla evlenip zifafa girdikten sonra böyle bir söylenti duyarsa, iddia edilen emmenin beş defa olduğuna dair kesin bir delil elde etmedikçe söylenenlere kulak asmayıp evliliğini sürdürmelidir."[155]

2063. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem (şöyle) buyurdu:

"Bir defa ve iki defa süt emmek (evlenmeyi) haram kılmaz."[156]

Açıklama

Massa kelimesi sözlükte; bir şeyi bir defa emmek ve yavaşça sorunarak içmek demektir. Burada kast edilen emzikli bir kadının sütünü bir defa sorunup içmektir. Radâ' kelimesi ise sadece süt emmek ve içmek için kullanılır. Bir defa süt emmek veya içmek demektir.

Massatan, Massa'nın tesniyesidir "iki massa" anlamına gelir. kelimesi ise, Rada'mn tesniyesidir iki radâ' demektir.[157]

Bazı Hükümler

1. Bir kere emmekle nikâhı haram kılan süt akrabalığının gerçekleşmiş olması söz konusu değildir. Hadis, lafızlarıyla buna delâlet eder.

2. Nikâhı haram kılan süt akrabalığının gerçekleşmesi için en az üç kere emmek gerek. Hadis manâsıyla buna delâlet eder. Zeyd b. Sabit ile Ebû Sevr, İbnu'l-Münzir, Dâvûd Zahirî bu görüştedirler. Bu görüş İmam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. Bu mevzu ile ilgili görüşlerin münâkaşası ve delilleri bir önceki hadisin açıklamasında geçmiştir.[158]

11. Çocuk Sütten Kesilirken (Süt Anneye) Bahşiş Vermek

2064. ...Haccâc b. Haccâc'ın babasından; demiştir ki;

Ya Resûlallah süt emmenin mezemmetini benden ne giderebilir? dedim.

"Gurre; (yani) köle veya câriye." buyurdu.[159]

en-Nufeylî, Haccâb b. Haccâc için "el-Eslemî" nisbesini zikretti. Bu metin de en-Nufeyli'ye aittir.[160]

Açıklama

Mezemmet'ın lügat mânâsı yergi demektir. Burada "süt emmenin mezemeti" tâbirinden süt annenin hakkını ödememiş olma yergisi kast edilmiştir. Ödenmediği takdirde ayıplanmayı gerektiren Hak, hukuk, borç, mânâsına gelen bu kelime bazılarına göre "mezimme" şeklinde de okunabilir. Burada emzirdiği sütten dolayı süt annenin çocuk üzerindeki hakkı kasdedilmiştir. İmam Tirmizî bu kelime üzerinde şu açıklamayı yapmıştır. "Süt emmenin mezimmetini benden ne giderir?" sözü ile kasdedilen, süt emmenin hak ve zimmetidir. Resûlullah (s.a.) de kendisine yöneltilen bu soruya "süt emziren kadına bir köle veya bir câriye bağışlarsan onun hakkını o zaman ödemiş olursun" diye cevap vermiştir.

Ebu't-Tufeyl dedi ki: Peygamber (s.a.)'in meclisinde oturmakta idim.Bir kadın geldi; Resül-i Ekrem hemen abasını yere yaydı, kadın o abanın üzerine oturdu. Kadın gidince "işte bu kadın, Resûlullah (s.a.)'i emzirmişti," dendi.[161] Bu hanım Hâlime-isa'diyye idi.

Ebû Davud'un iki hocasından biri olan en-Nufeyli rivayetinde Hac-cac b. Haccac için el-Eslemî nisbesini kullanmıştır. Ancak diğer hocası İbnu'1-Alâ böyle bir kayıt zikretmemiştir. Hadisin lafızları en-Nufeylî'nin rivayetine aittir.[162]

Bazı Hükümler

Çocuk sütten ayrılırken velisinin süt anneye bir köle veya bir cariye bağışlaması müstehabtır.Eğer buna gücü yetmiyorsa, o zaman gücünün-yettiği kadar bir bahşiş vermelidir. Emzirme ücreti ise, bunların dışındadır.

Süt anneye bir köle veya câriye bağışlamanın hikmeti, çocuğu emzirdiği süre içerisinde ona bir câriye gibi hizmet ettiğini çok anlamlı bir biçimde ifade ederek süt annenin gönlünü almaktır.[163]

12. Bir Nikah Altında Toplanması Caiz Olmayan Kadınlar

2065. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Kadın halasının üstüne, hala da erkek kardeşinin kızı üstüne; kadın teyzesinin üstüne, teyze de kız kardeşinin kızı üstüne nikâh edilemez. Büyük küçük üstüne, küçük de büyük üstüne nikâh edilemez."[164]

Açıklama

Akrabalar arasında küskünlüğe ve sıla-i rahmin kesilmesine sebeb olacağı endişesiyle Hz. Peygamber hadiste zikredilen kadınların bir erkekle evlenerek birbirlerinin kuması haline gelmelerini yasaklamıştır.[165] Binaenaleyh:

1. Bir kadının, babasının kız kardeşiyle (halasıyla) birlikte bir nikâh altında birleşmesi caiz olmadığı gibi ne kadar yukarıda olursa olsun dedelerinden birinin kız kardeşiyle de bir nikâh altında bulunması caiz değildir.

2. Halanın oğlan kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilmesi haram olduğu gibi, aynı zamanda oğlan kardeşinin neslinden gelecek olan kızlardan biriyle bir nikâh altında birleştirilmesi de haramdır.

3. Teyzenin de kız kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilmesi haram olduğu gibi, kız kardeşinin neslinden gelecek olan kızlardan biriyle bir nikâh altında birleştirilmesi de haramdır.

"Büyük küçük üstüne, küçük de büyük üstüne nikâh edilemez." cümlesindeki "büyük"ten maksat, hala ve teyzedir. Genellikle yaşça yeğenlerinden daha büyük olduklarından veya teyzelik ve halalık makamında bulunmalarından dolayı kendilerinden "büyük" diye bahsedilmiştir. Çünkü hala, baba hükmünde, anne de teyze hükmündedir.[166]

"Küçük” kelimesiyle de halaların ve teyzelerin kız yeğenleri kasd edilmiştir. Bu yeğenler halalarına ve teyzelerine nisbetle genellikle yaşça daha küçük olduklarından kendilerinden "küçük" diye bahsedilmiştir. Yaşça küçük olmadıkları düşünülse bile, teyzelerine ve halalarına nisbetle hükmen onların evlâdı durumundadırlar.[167]

Bazı Hükümler

1. Biri erkek farz edildiğinde aralarındaki kan bağı veya sut kardeşliği (akrabalığı) sebebiyle evlenmeleri ebedî olarak haram olan iki kadının bir nikah altında birleştirilmeleri haramdır. Bunlardan biri talâk-ı bâin ile boşanmış da iddetini bekler bile olsa, diğeri iddet bitmedikçe o kadının ayrılmak üzere olduğu kocasıyla evlenemez. Şayet böyle iki kadının nikâhları bir erkeğe kıyılacak olsa, bunlardan ilk kıyılan nikâh geçerli, diğeri geçersiz sayılır. Buna göre bir kadının kız kardeşiyle, halasıyla, teyzesiyle, yahut kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilmesi haramdır.

2. Biri diğerinin annesi ile evlenen erkeklerin bu evlilikten doğan kızlarını bir nikâh altında birleştirmek de haramdır. Çünkü bu kızlar birbirinin halasıdırlar. Aynı şekilde birbirlerinin kızını alan iki erkeğin bu evlenmeden doğan kızlarını bir nikâh altında birleştirmek de haramdır. Çünkü bu evlenmeden doğan kızlardan herbiri diğerinin teyzesidir.

3. Bu saydığımız kadınların ikisini bir nikah altında toplamanın haram olduğunda sahabe, teabiûn ve mezheb imamları icma etmişlerdir. Delilleri ise "iki kız kardeşi bir arada almanız size haram kılındı"[168] âyet-i kerimesiyle konumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisidir. Her ne kadar "bunların ötesindeki kadınlar size helâl kılındı."[169] âyet-i kerimesiyle Nisa Süresi'nin 23. âyet-i kerimesinde sayılan ve 2055 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız yedi sınıfın dışında kalan kadınlarla evlenmenin helal olduğu ifâde edilmişse de, konumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisi, âyetin ifâdesindeki genelliği tahsis ederek (özelleştirerek) sınırlarım daraltmıştır. Binaenaleyh "ve bunların dışındaki kadınlar size helâl kılındı”[170] âyet-i kerimesinin zahirine göre bir kadınla teyzesi veya bir kadınla onun halası bir adamın nikâhı altında beraberce bulundurulabilirler. Şiîler ve Haricîlerden bir cemaat ve fıkıhçılardan Osman el-Bettî bu âyetin zahirine göre hüküm vererek, büyük bir hataya düşmüşlerdir. Bunlara göre Nisa Süresi'nin yirmiüçüncü âyet-i kerimesinde evlenilmesi yasaklanan yedi sınıfın dışında kalan kadınlarla evlenmenin caiz olduğunu ifâde eden Nisa Süresi'nin 24. âyetinin hadislerle tahsis edildiğini iddia etmek doğru değildir. Çünkü âhâd yolla sabit olan hadisler Kur'ân âyetlerini tahsis ve neshede-mez. Fakat bu görüş diğer İslâm ulemâsı tarafından "usul ulemasının büyük çoğunluğuna göre; Kur'ân âyetlerinin ahad yolla sabit olan hadislerle tahsisin caiz olduğu, çünkü Resûl-i Ekrem'in Kur'ân

âyetlerini halka açıklamak üzere gönderildiği, gerekçesiyle reddedilmiştir. Aralarında akrabalık bulunan iki kadını bir nikah altında toplamanın haram olduğuna dair icmâ' bulun'duğunu kabul edenlerden biri de İmam Kurtubî'dir. Kurtubî bu konudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: Haricîler iki kız kardeşin ve bir kadınla halasının veya teyzesinin bir nikah altında birleştirilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Fakat onların bu konuda icmaa aykırı bir fikir ileri sürmüş olmalarının hiç bir önemi yoktur. Çünkü onlar din dairesinden çıkmışlardır.[171]

Hafız îbn Hacer de onların bu konuda sadece Kur'ân âyetleriyle amel edip hadis-i şeriflere önem vermemelerinin, hadislerin râvîlerine itimatları olmayışından kaynaklandığım ve hatalarının son derece açık olduğunu, esasen iki kız kardeşi bir nikâh altında toplamanın yasakhğının Kur'ân'la sabit olduğunu söylemiştir.

İbn Münzir ise; "ben bir kadınla halasının veya teyzesinin bir nikah altında toplanmasının haram olduğu meselesinde; hâricilerden bir fırkanın dışında muhalefet eden bir kimseye rastlamadım. Bu mesele sünnetle isbat edildikten ve ilim adamları da bu konuda görüş birliğine vardıktan sonra her hangi bir kimsenin aykırı bir görüş ortaya atmasının önemi yoktur" diyor.

İmam Tirmizî de bu konuda şunları söylemiştir: "İlim adamlarının hepsinin ameli bu hadis üzeredir ve aralarında ihtilâf olduğunu bilmiyoruz. Şöyle ki bir erkeğin bir kadınla o kadının halasını veya teyzesini bir araya cem'etmesi caiz değildir."[172]

Bu konuda İbn Kudâme de şunları söylüyor: "Bize ulaştığına göre Haricîlerden iki adam Ömer b. Abdilaziz (r.a.)'in yanına gelerek evli iken zina edeni recmetmeye ve bir kadın ile onun halasım veya teyzesini birlikte bir adamın nikâhı altında bulundurulmasının haram sayılmasına karşı çıkmışlar ve "bu iki hüküm Allah'ın Kitabında yoktur" demişler. Bunun üzerine Halife Ömer b. Abdilaziz (r.a.) onlara Allah size kaç vakit namazı farz kılmış? diye sormuş. Onlar:

Her gün ve gecede beş namaz diye cevap vermişler. Bunun üzerine Ömer (r.a.) namazların rekat sayısını sormuş, onlar da bunu doğru cevaplandırmışlar. Ömer (r.a) onlara zekât miktarını ve nisabını sormuş onlar bunu da doğru cevaplandırınca, Ömer '(r.a.) onlara:

Peki verdiğiniz cevaplan Kur'an'da bulabilir misiniz? diye sormuş. Onlar da:

Hayır, bunu Kur'ân'da bulamayız, demişler. Bunun üzerine Ömer (r.a.) onlara:

O halde bu cevaplara ve bilgilere nereden ve hangi kaynaktan vardınız? diye sormuştur. Adamlar:

Resûlullah (s.a.) bunu yapmış ve ondan sonrada müslümanlar bunu yapmışlar diye cevap vermişler. Ömer (r.a.);

Şu karşı çıktığınız hükümler de böyledir, demiştir.

Bu kortuya Hanefi ulemâsından bazılarından yapacağımız nakillerle son yermek istiyoruz.

İbnu'I-Hümam, bu konuyla ilgili açıklama yaparken sözü üvey kıza getirdikten sonra, üvey kızla babalığının boşanmış karısını bir nikâh altında toplamanın caiz olduğunu ve bu meselede dört mezhebin imamlarının ittifak ettiğini söylemiştir.

Yine Hanefi ulemasından Bedruddin Aynî de bir nikâh'altında toplanması yasak olan kadınlarla ilgili hükmün aralarında süt yoluyla ve kan bağıyla akrabalık alâkası bulunan kadınlar için geçerli olduğunu, evlenme sebebiyle meydana gelen akrabalığın bu konuda bir önemi olmadığım söylemiş, "biri erkek kabul edilince, diğeriyle evlenmesi çâiz olmayan iki kadını bir nikâh altında toplamanın caiz olamayacağı" kaidesinin evlenmeden doğan akrabalıklar için geçerli olamayacağını belirttikten sonra Ebu Hanife ile Şafiî.ve Evzaî'nin bu görüşte olduğunu kaydetmiştir.[173]

2066. ...Kabisa b. Züeyb, Ebu Hureyre (r.a.)'yi şöyle derken işitmiştir:

Resûlullah (s.a.) bir kadınla teyzesini ve bir kadınla halasını (bir nikâh altında) birleştirmeyi yasakladı.[174]

Açıklama

Bir kadını teyzesi ya da halası ile birlikte bir nikâh altında toplamak haram olduğu gibi bir kimsenin bir kadınla onun teyzesini veya halasını câriye olarak kullanması da haramdır. Çünkü bir kadınla teyzesini veya halasım bir nikah altında toplamak onların kıskançlık yüzünden aralarının açılmasına ve dolayısıyla Allah'ın emrettiği sıla-i calimin kesilmesine sebeb olur.[175] Çünkü teyze anne, hala da baba hükmündedir.[176]

Müslim'in rivayetinde "biz, kadının babasının teyzesi ile babasının halasının da kendi teyzesi ve halası hükmünde olduğunu zannediyoruz," [177] ziyâdesi vardır. Buhâri'nin rivayetinde ise, şu ziyâde vardır: "Biz kadının babasının teyzesinin de kendi teyzesi hükmünde olduğunu zannediyoruz."[178]

2067. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem, hala (ile onun erkek kardeşinin kızını), teyze (ile onun kız kardeşinin kızım) ve iki teyze ile iki halayı (bir nikâh altında) birleştirmeyi çirkin bulmuştur.[179]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi kadinin teyzesi ve halası ile bir nikâh altında bulunmasında aralarına kıskançlık girmesi ve sıla-i rahmin kesilmesi ihtimali vardır. Bu da son derece sakıncalı bir durumdur. Çünkü teyze anne hükmünde hala da baba hükmündedir.[180]

İki hala ile ve iki teyze ile evlenmenin ne demek olduğunu 2065 numaralı hadiste açıkladık. Bu hadisi îmam Ahmed ile İbn Hibban da rivayet etmişlerdir. Ancak bu hadisin senedinde bulunan Hattâb hakkında Ebu Zur'a, "Münkerül-hadis = rivayet ettiği hadise güvenilmez" tâbirini kullanmıştır. Hattabî de "o ölmeden önce şuurunu kaybetmişti, söylediği sözleri biribirine karıştırır hale gelmişti", demiştir. Hadisin diğer râvisi Husayf da zayıf bir râvidir.[181]

2068. ...Urve b. ez-Zübeyr'in haber verdiğine göre, kendisi Peygamber (s.a.)'in hanımı Âişe'ye Allah Teâlâ'nın "eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan (diğer) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın”[182] âyet-i kerimesini sormuş. Hz. Âişe de:

Ey kız kardeşimin oğlu, bu kadından maksat, velisinin terbiyesinde bulunan yetim kızdır. Velisine malında ortak olur, onun da yetim kızın malı ve güzelliği hoşuna gider ve mehrinde adalet gözetmeksizin ve ona başkasının verdiği kadar mehir vermeksizin onunla evlenmeyi düşünür. İşte bu sebeble velilerin onları nikâh etmeleri yasak edildi.Ancak onlar hakkında adalet gösterip mehirlerinde âdet olanın en yüksek derecesine

ulaşanlar müstesnadır. Bir de (velilere) bu yetim kızların dışındaki kendilerine helâl olan kadınlarla evlenmeleri emr edildi, diye cevap verdi.

Urve dedi ki: Âişe şunları söyledi:

Bilahare halk bu âyetten sonra kadınlar hakkında Resûlullah (s.a.)'dan fetva istediler. Bunun üzerine azîz ve celîl olan Allah, 'kadınlar hakkında senden fetva istiyorlar. De ki: Onlara dair fetvayı size Allah veriyor. Kendileri için yazılmış olan miras'ı vermediğiniz ve nikahlamalarını (beğenip) istemediğiniz yetim kızlar hakkında da Kitabda okunup duran (bir âyet) vardır..."[183] âyet-i kerimesini indirdi.

Âişe demiştir ki:

Allah Teâlâ'nın "size Kitapda okunup duran" diye bahsettiği ilk âyettir ki, her türlü noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah bu âyette: "Eğer yetimler hakkında adalet gösterememekten korkarsanız, size helâl olan başka kadınlardan alın" buyurmuştur.

Hz. Âişe şöyle demiş:

Azîz ve celîl olan Allah'ın diğer âyet-i kerimede "onları nikâh etmek istemezsiniz"[184] buyurması(na gelince), bu (sizden) birinizin terbiyesi altında bulunan yetim kızın malı ve güzelliği az olduğu zaman ona rağbet göstermemesidir. Böylece veliler bunlara rağbet göstermedikleri için malına ve güzelliğine rağbet ettikleri yetim kadınları nikâh etmekten nehyolundular. Ancak adalet gösterirlerse müstesna.[185]

(Bu hadisin râvilerinden) Yûnus (b. Yezid) dedi ki: Rabîa (tu'r-Re'y); "Eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden kor-karsanız..."[186] ayet-i kerimesi hakkında (şöyle) açıklama yapardı: "Eğer onlar hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız onları (nikâhlamayı) terk ediniz. Ben sizin için (onların dışında) dört tanesini helâl kıldım."[187]

Açıklama

Metinde geçen "eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan, diğer ka dullardan ikişer, üçer, dörder, alın..." âyet-i kerimesindeki "eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız" şartı, âyet-i kerimede bulunan "ikişer, üçer, dörder, evlenin" hükmünü kayıtlayıcı ve bağlayıcı değildir. Binaenaleyh birden fazla kadınla evlenme hükmü yetimler hakkında adalet

gösteremeyeceğinden korkan kimseler için geçerli olduğu gibi, yetimler hakkında adalet sağlayacağından emin olan, bu konuda hiç bir endişesi olmayan kimseler hakkında da geçerlidir.

Bunda icma vardır. Âyet yetimler hakkında adalet sağlayacağından korkusu olan kimseler hakkında nazil olduğu için sözü geçen kayıtla mukayyed olarak gelmiştir. Bilindiği gibi âyetin inişindeki sebebin özel olması hükmünün genel oluşuna engel değildir.[188]

Hz. Âişe'nin; "ey kız kardeşimin oğlu" derken "kız kardeşim" diye Hz. Esmâ'yı kast ediyor. Yine metinde geçen, "Bu, sizden birinizin, terbiyesi altında bulunan yetim kızın malı ve güzelliği az olduğu zaman ona rağbet göstermemesidir." cümlesindeki "terbiyesi altında bulunan" sözü de bu cümlenin hükümünü kayıtlayıcı veya bağlayıcı değildir. Yetim kızlar genellikle velilerinin terbiyesi, ya da denetimi altında bulundukları için Hz. Âişe bu kaydı kullanmıştır.

cümlesi ise, yukarısında geçen cümlesi üzerine matuftur,. "Ona vermez" manasınadır.

Kısaca bu hadis-i şerîfte yetim kızlar:

a. Zengin ve güzel olan yetim kızlar,

b. Malı ve güzelliği olmayan yetim kızlar, olmak üzere iki kısma ayrılıyor. Velilere de malı ve güzelliği olmayan yetim kızlarla evlenmeye yanaşmadıkları hatırlatılarak, mihr-i misilleri hakkıyla verilmedikçe zengin ve güzel olan yetim kızlarla da evlenemeyecekleri bildirilmektedir.

Bu hadisin râvilerinden Yunus b. Yezîd'e göre: "Eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkuyorsanız, size helâl olan diğer kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenin"[189] âyet-i kerimesi, velisi bulunduğu kızın yetişinceye kadar bütün menfaatlerini gözeten ve bu hususta nice zahmetlere katlanan ve sonunda da onlarla evlenmekten men edilen yetim kız velilerini teselli için gelmiştir. Bu âyet-i kerime ile Allah onlara; "Sizi bu kızlarla evlenmekten men'etmişse de size onların yerine dört tanesini helâl kıldım" demek istemiştir.[190]

Bazı Hükümler

1. Yetim olmayan kadınları emsalleri için verien mehr-ı misilden daha az bir menine nikahlamak caiz ise de yetim kızları mehr-i misilden daha az

bir mehirle nikahlamak caiz değildir.

2. Bir veli terbiyesi altında bulunan bir kızla evlenmek istediği zaman, nikâhı velinin dışında birinin kıyması gerekir. (İnşallah bu konuya ileride tekrar döneceğiz.)

3. Yetim kızı bulûğ çağına girmeden nikahlamak caizdir. Bulûğ çağına eren bir kimseye yetim demlemeyeceğine göre konumuzu teşkil eden hadis-i şerîfte nikahlanmasından bahsedilen yetim kızların henüz bulûğ çağına ermemiş oldukları, anlaşılır.[191]

2069. ...Ali b. el-Huseyn'in haber verdiğine göre kendileri Yezid b. Muâviye'nin yanından yani el-Huseyn b. Ali (r.a.)'nin şehîd edildiği yerden Medine'ye geldikleri vakit O'na Misver b. Mahreme tesadüf etmiş ve:

Bana emredecek bir hacetin var mı? demiş (Ali) dedi ki; ben de O'na:

Hayır, diye cevap verdim. O ise:

Bana Resulullah(s.a.)'ın kılıcını verir misin? Çünkü ben bu kavmin onu almak için sana galebe çalacaklarından korkarım. Eğer onu bana verirsen (onu almak isteyen kimse) beni çiğnemedikçe ona erişemez. Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) Fatıma (r.anhâ)'mn üstüne (evlenmek maksadıyla) Ebü Cehl'in kızına dünürlük yapmıştı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.)'ı bu konuda işte şu minberi üzerinde halka hitab ederken işittim. Bense o gün buluğa ermiş (denecek bir kıvamda) idim. (O günkü konuşmasında Resûl-i Ekrem);

"Gerçekten Falıma bendendir ve ben onu (kıskançlık yüzünden) dini hususunda fitneye düşmesinden korkuyorum" buyurdu, dedi, Misver (sözlerine devam ederek) dedi ki: Sonra (Resûl-i Ekrem) Abduşşems oğullarından bir damadından bahsederek onun damatlığını övdü ve çok güzel sena edip;

"Benimle konuştu, bana doğruyu söyledi, bana va'd ettiği sözünü yerine getirdi. Ben ne helâli haram kılarım, ne de haramı helâl. Fakat Alla'a yemin olsun ki Resûlullah (s.a.)'uı kızıyla Allah'ın düşmanının kızı ebediyyen bir yerde bir araya gelemez." buyurdu.[192]

Açıklama

Hz.Ali'nin dünürlük yaptığı kadın Ebû Cehl'in kızı Cüveyriye'dir. İsminin Cemîle olduğunu söyleyenler de vardır. Bu kadm aslında iyi bir

müslüman olmuştu. Fakat Resül-i Ekrem kızı Fatıma'nm annesini ve kız kardeşlerini kaybettikten sonra hayatta yalnız kaldığını bildiği için kadınların yaradılışında bulunan kıskançlık duygusunun da ilâvesiyle üzüntüsünün son haddine varacağını ve etrafında derdini dökebileceği bir kimsesi de olmadığı için bunalıma sürükleneceği ve dolayısıyla dinî yönden büyük bir tehlikeyle karşı karşıya kalacağını düşünerek kızı Fâtıma hakkında endişeleniyordu. Nihayet bu endişesini bir hutbesinde dile getirdi. Hz. Misver de bu hutbeyi dinleyenlerden biridir. Hz. Ali Ebû Cehl'in kızına dünürlük yaparken; "Size helâl plan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın." [193] âyet-i kerimesinin genel hükmüne sarılmıştı. Fakat Resûl-i Ekrem'in bunu hoş karşılamadığını anlayınca hemen vazgeçti.

Hz. Misver'in, Hz. Ali b. Hüseyn'den Hz. Peygamber'in kılıcını isterken Hz. Peygamberin Hz. Fatımayı müdafaa ederek sözü geçen evlenme teşebbüsünün gerçekleşmesine engel oluşunu hatırlatmaktan maksadı, Hz. Peygamber'in kızı Fâtima'ya beslediği şefkat gibi kendisinin de Hz. Ali b. Huseyn'e şefkat beslediğini ifâde etmek, kılıcı ondan sadece kendisini muhafaza etmek maksadıyla istediğine onu inandırmaktır.

İbn Hacer, Hz. Misver'in Sıffîn Savaşında Hz. Muâviye safında bulunduğunu nazar-ı itibara alarak onun Hz. Ali b. Huseyn'e söylediği bu sözleri elindeki kılıcı almak maksadıyla hile için söylemiş olabilceğinin ihtimali üzerinde durmaktadır. Aslında Misver'in Hz. Ali'nin Ebû Cehl'in kızına dünürlüğünü hatırlatmasının bir nevi Hz. Ali'ye hakaret mânâsı da taşıdığını kaydeden İbn Hacer, Hz. Fâtıma'nın öz evlâdı Hz. Hüseyn'in şehid edilişine ilgisiz kalan Misver'in Hz. Fâtıma'nın torunu Hz. Ali b. Hüseyn'in elindeki kılıcı korumak için canını feda edeceğinden bahsetmesini pek mübalağalı bulmakta, bununla beraber Hz. Misver'in Hz. Hüseyn'den çok uzaklarda Hicaz bölgesinde bulunuşunun bu ilgisizliğe sebeb olabileceği ihtimaline de yer vermektedir.

Hadiste sözü edilen Ebu-l'Âs (r.a.) Peygamber (s.a.)'in Zeyneb (r.anhâ) isimli kızı ile evli idi. Ebu'l-Âs, Zeyneb ile evlenirken onun üzerine ikinci bir kadınla evlenmeyeceğine söz vermişti. Hz. Peygamber irad buyurduğu hutbede onun bu sadakatim ifade edip övmüştü. Hadisi açıklayan âlimler şöyle derler: Ali (r.a.)'de Fâtıma (r.anhâ) ile evlenirken muhtemelen böyle bir şart koşmuştur. Eğer böyle bir şartı varsa bu şartı unuttuğu için Ebû Cehl'in kızını istemiştir, diye yorumlarlar. Şayet böyle bir şartı yok ise, Fâtıma (r.anhâ) üzerine evlenmeye teşebbüs etmesi, kendisinden

beklenmediği için ima yollu kınanmıştır. Peygamber (s.a.) çok ender olarak kişiyi işlediği kusurdan ötürü yüzüne karşı ayıplardı. Hz. Ali (r.a.)'ı sırf Fâtıma (r.anhâ)'nın rızasını ve gönlünü almak için alenen ayıplamıştır. Bu olay Mekke Fethinden sonra vuku bulmuştur.

Ebu'l-Âs (r.a.) Peygamber (s.a.)'e Peygamberlik görevi verilmeden önce onun yaşça en büyük kızı Zeyneb (r.anhâ)'nın üzerine ikinci bir kadınla evlenmeyeceğine söz vermiş ve bu sözüne sadakat göstermiştir. Bu zat henüz mü'slüman olmadan önce vuku bulan Bedir Savaşında esir edilmişti. Zeyneb (r.anhâ) evlenirken anası Hatice (r.anhâ) tarafından kendisine hediye edilmiş olan gerdanhğıın Mekke'den Medine-i Münevvere'ye esir edilen kocası Ebu'1-Âs'a göndererek gerdanlığın) fidye olarak verip esaretten kurtarılmasıruistemişti. Resûl-i Ekrem (s.a.) gerdanlığı görünce sahabîlere:

Dilerseniz, Zeyneb'in esirini Zeyneb için salıverin ve gerdanlığını da Zeynbe'e geri gönderin, buyurmuş. Sahâbîler de, "hay hay" deyip, Ebu'l-Âs'ı serbest bırakmışlar ve Zeyneb'in gerdanlığım da iade etmişler. Peygamber (s.a.) Zeyneb'i Medine'ye göndermeyi Ebu'l-Âs'tan isteyip serbest bırakılması için şart koşmuş idi. Ebu'l-As verdiği sözü yerine getirmiş ve Mekke'ye varır varmaz Zeyneb'i Medine-i Münevvere'ye göndermişti. Ebu'l-Âs ikinci kez esir edilmiş, yine Zeyneb'in, ircası üzerine tekrar serbest bırakıldıktan sonra İslâmiyeti kabul etmiş ve bunun üzerine Peygambe r(s.a.) Zeyneb'i onun nikâhına iade buyurmuştu. Bundan sonra Ebu'l-Âs ile Zeyneb'in Ümâme isimli kız çocukları olmuştur.

Peygamber (s.a.) Ali (r.a.)'nîn Ebû Cehil'in kızı ile evlenme teşebbüsü konusunda yaptığı konuşma esnasında Ebu'I-Âs'ın meselesini, Ali için örnek olmak üzere açıklamıştır. Çünkü Ebu'l-Âs müslüman olmadan önce de müslüman olduktan sonra da Zeyneb'e daima iyilik etmiş, onu hiç üzmemiştir. Şafiî ulemâsından İmam Nevevî metinde geçen "ben ne helâli haram, kılarım ne de haramı helâl..." cümlesi ile ilgili olarak şunları söylemiştir: "Hz. Peygamber "ben ne helâli haram kılarım, ne de haramı helâl..." buyurmakla Ebû Cehl'in kızının Hz. Ali'ye aslında helâl olduğunu bildirmiştir. Fakat kendi kızıyla onun bir nikâh altında toplanmalırmı iki sebepten dolayı yasak etmiştir. Bunlardan biri, bu nikâhın Hz. Fâtıma'ya eziyet vermesidir. Bu takdirde Hz. Peygamber'in kendisi de eziyet duyacak ve buna sebeb olan Hz. Ali helak olacaktır. Hz. Peygamber bu düşünceyle ve Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'ya karşı beslediği şefkatten dolayı bu evlenme

teşebbüsüne engel olmuştur. İkinci sebeb ise, kıskançlık dolayısıyla Hz. Fâtıma'nın fitneye düşeceğinden korkmasıdır. Ulemâdan bazıları "Peygamber (s.a.)'in maksadı Ebû Cehl'in kızı ile Hz. Fâtıma'nın bir nikâh altında toplanmalarını yasaklamak değildir. Sadece Allah'ın lütfü ile bunların bir araya gelemeyeceklerini bildirmiştir" demişlerdir. Allah Teâlâ Peygamberinin kızı ile Allah düşmanı bir kimsenin kızının birleşmesini Allah Teâlâ'nın daha önce haram kılmış olması ve Resûl-i Ekrem'in de; "Allah'a yemi nolsun ki, Resülullah'ın kızıyla Allah'ın düşmanının kızı ebediyyen bir yerde birleşemez." sözüyle Allah'ın bir yasağım haber vermek istemiş olması da mümkündür. Bu takdirde Resûlallah'ın kızının adüvvüllah'ın kızıyla bir nikah altında birleştirilmesi konusu haram olan nikâhlar içerisine girer.[194]

Bazı Hükümler

1. Sahabe-i kiram Hz.Peygamber'in sünnetini tesbit hususunda son derece dikkatli ve hırslı idi.

2. Hz. Fâtıma'nın Resûl-i Ekrem yanında büyük bir değeri vardı. Hz. Peygamber onu memnun etmek için çok gayret gösterirdi.

3. Hz. Fâtıma (r.ânha) razı olsaydı Hz. Ali, Ebü Cehl'in kızıyla veya başka bir kadınla evlenmekten çekinmezdi.

4. Rahatsız edilmesi Hz. Peygamber'ın rahatsızlığına sebeb olan bir kimseyi üzmek haramdır. Çünkü bu Peygamber Efendimizi üzmek demektir. Hz. Peygamberi üzmenin haram olduğunda ise, ittifak vardır.

5. Hz. Fâtıma'yı üzmek Hz. Peygamber'i üzmek demektir.

6. Seddü'z-zeria (harama giden yolları kapamak) delili sünnet ile sabittir.

7. Babaların bazı halleri çocukları için utanç vesilesi olabilir.[195]

2070. ...Şu (önceki) hadis İbn Ebî Müleyke ile Urve'den de rivayet olundu. îbn Ebî Müleyke'nin bu rivayetinde önceki hadisten fazla olarak bir de şu cümle vardır: (Misver) dedi ki: "Bunun üzerine Ali (bir daha) bu nikâhdan bahsetmedi."[196]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifi iki ayrı senetle Ma'mer b, Râ-şid de rivayet etmiştir. Bu senetlerden birisi İbn Şihab ez-Zührî ve Urve b. ez-Zübeyr vasıtasıyla diğeri de Eyyûb b. Ebî Temime es-Sahtiyânî ve Abdullah b. Ubeydillah b. Ebî Müleyke vasıtasıyla el-Misver b. Mahreme'ye erişmektedir.

Ma'mer b. Râşid'in bu rivayeti bir önceki hadisin aynısıdır. Sadece Ma'mer'in rivayetinde bir önceki hadisten fazla olarak; "Hz. Ali (bir daha) bu nikâhdan hiç bahsetmedi" cümlesi vardır. Bu cümle Buhârî'nin Sahîh'inde; "bunun üzerine hz. Ali dünürlüğü bıraktı"[197] anlamına gelen kelimelerle rivayet edilmiştir. Bu hadis-i şerifin Ebû Eyyûb es-Sahtiyânî vasıtasıyla gelen rivayetini İbn Ebî Müleyke vasıtasıyla ve şu anlama gelen lâfızlarla Tirmizî de rivayet etmiştir. Abdullah b. Ez-Zübeyr'den rivayet edilmiştir Ali (r.a.) Ebû Cehl'in kızından bahsetmişti. Bu Peygamber (s.a.)'e ulaşınca;

"Fâtıma benim bir parçamdır. Onu üzen beni de üzer ve onu yoran beni de yorar" buyurdu.[198] İmam Tirmizî rivayet ettiği bu hadisle ilgili olarak şunları söylüyor: "Bu hadis hasen-sahihtir. Bu hadisi Eyyûb burada olduğu gibi "İbn Ebî Müleyke'den İbnu'z-Zübeyr'den" diye rivayet ediyor. Bir çok râvi de; "İbn Ebî Müleyke'den, el-Misver b. Mahreme'den" diye rivayet ediyor.[199]

Hafız İbn Hacer, Leys'in kendisine, uyularak şeyhlerinden hadis alınan bir râvi olduğunu göz önünde bulundururak ve senedinde Misver'in de bulunduğunu gözönüne alarak Leys hadisini sened itibariyle bu hadisin diğer yollardan gelen rivayetlerine tercih etmiştir.[200] Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisde geçmiştir.[201]

2071. ...el-Misver b. Mahreme Resulullah (ş.a.)'i minber üzerinde (şöyle) buyururken işittiğini söylemiştir:

"Hişam b. Mugîre oğulları kızlarını Ali b. Ebî Tâlib'e nikahlamak için benden izin istediler. Ben izin vermiyorum. Tekrar ediyorum; İzin vermiyorum. Tekrar ediyorum; izin vermiyorum. Ancak Ebû Tâlib'in oğlu (Ali) benim kızımı boşayıp onların kızıyla evlenmek isterse o başka. Çünkü kızım benden bir parçadır. Onu rahatsız eden şey beni rahatsız eder ve onu üzen şey benî de üzer."[202]

İhbar (yani; "haddesent Abdullah b. Ebî Müleyke) ta'biri Ahmed b. Tunus'un rivayetinde yer almaktadır[203].

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in halka hitaben konuşmayı yapmasının sebebi, bazı kaynaklarda bizzat Hişâm oğullarının kendisine gelerek Hz. Ali'nin Ebû Cehl'in kızıyla evlenmesi için izin istemelerine bir başka rivayette ise, bizzat Hz. Ali'nin Ebû Cehl'in kızını istemesine ve Hz. Ali'nin bu teşebbüsünü duyan Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygambere gidip şikâyette bulunmasına bağlanmaktadır.

Hâkim'in İsmail b. Ebî Hâlid vasıtasıyla Hanzala'dan rivayet ettiği bir habere göre Hz. Ali bizzat kendisi giderek Ebu Cehl'in kızına dünürlük yapmış, kızın orada bulunan akrabaları Hz. Ali'yi bu fikrinden caydırmak istemişler ve sonra gelip bu mevzuyu Resul-i Ekrem ile müzakere etmişler. İşte bunun üzerine Hz. Peygamber halka hitaben bu konuşmayı yapmıştır. Yine Hâkim'in Süveyd b. Gafaie'den sağlam senedle rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Ali'nin, kızın amcası el-Hâris b. Hişâm'a vararak yeğenine dünürlük yaptığı hemen arkasından da istişare etmek üzere Resûl-i Ekrem'e geldiği ve aralarında şu konuşmanın geçtiği kaydedilmektedir. Resûl-i Ekrem:

"Sen bana bu kızın hasebini ve nesebini mi sormak istiyorsun?" Hz. Ali:

Hayır, fakat sen bana izin verirsen evleneceğim, Resûl-i Ekrem:

"Hayır, izin vermem, Fâtima benden bir parçadır. Onun bundan son derece üzüleceğini zannediyorum." Hz. Ali:

Senin hoş görmediğin bir şeye asla yanaşmam.

Bu konuşmadan sonra Hz. Ali o kızla evlenme sözünü bir daha ağzına almadı."

Resûl-i Ekrem'in "ben izin vermiyorum" sözünü üç kere tekrar etmekle bu fikrinde kararlı olduğunu, ileride bu fikrinden asla dönmeyeceğini vurgulamak istemiştir.

Hadisin senedinden de anlaşılacağı üzere bu hadisin musannif Ebû Davud'a birisi Ahmed b. Yûnus diğeri de Kuteybe b. Saîd olmak üzere iki ayrı râvi nakl etmiştir. Bunlardan Ahmed b. Yunus bu hadisi "ihbar ifade eden: bana haber verdi" sözüyle yani metinde görüldüğü şekilde rivayet

etmiştir. Diğer râvi ise "An İbn Ebî Müleyke: İbn Ebu Müleyke'den" tabiriyle rivayet etmiştir. Bilindiği gibi ihbar ifade eden tâbirlerle rivayet edilen hadisler, "an" sözüyle rivayet edilen mu'an'an hadislere nisbetle daha sağlamdır.[204]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygamber'in yanındaki manevi değerine ve tazıletıne delalet etmektedir. Hz. Fâtıma'nın manevî derecesinin yüksekliğine delâlet eden daha pek çok hadis-i şerifler vardır. Bunlardan iki tanesinin mealini sunmakta yarar görüyoruz:

1. Hz. Âişe (r.anhâ)'dan: Peygamber (s.a.)'in zevceleri yanındaydı-lar. Onlardan hiç biri yanından henüz ayrılmamışken Fâtıma geldi. Yürüyüşü Resûlullah'ın yürüyüşünden hiç ayırt edilemiyordu. Onu görünce kendisiyle hoş beşde bulundu ve:

“Merhaba kızıma” dedi. Sonra onu sağına yahut soluna oturttu. Sonra kendisine bir şeyler fısıldadı. Bunun üzerine Fâtıma şiddetle ağladı. Onun feryadını görünce ikinci defa kendisine bir şeyler fısıldadı. (Bu sefer) Fâtıma güldü. Ben kendisine:

Resulullah (s.a.) kadınlarının arasından sır söylemek için seni seçti. Sonra sen ağlıyorsun ha? dedim. Resûlallah (s.a.) (yanımızdan) kalktığı vakit Fâtıma'ya:

Resulullah sana ne söyledi? diye sordum,

Ben Resulullah (s.a.)'ın sırrını.ifşa edemem, dedi. Resulullah (s.a.) vefat edince (Fâtıma'ya):

Senin üzerinde olan hakkım nâmına sana yemin veriyorum. Bana Resûlallah (s.a.)'ın sana ne dediğini söyle! dedim. Fâtıma:

Şimdi (olur), evet, birinci defa bana fısıldadığında Cibril'in her sene kendisine bir veya iki defa Kur'an-ı Kerim'i arz ettiğini, bu sene iki defa arz ettiğini haber verdi ve:

"Ben ecelimimin yaklaştığını sanıyorum. Allah’tan kork, sabret. Zira ben senin için en iyi selefim" buyurdu. Ben de gördüğün şekilde ağladım. Benim feryadımı görünce bana tekrar fısıldayarak:

"Ya Fâtıma, mü'minlerin kadınlarının hanımefendisi olmak istemez misin?" yahud "bu ümmetin kadınlarının hanımefendisi olmak istemez

misin?" buyurdu. Ben de gördüğün şekilde güldüm, dedi.[205]

2. Yine müminlerin annesi Hz. Âişe'den: Şekil, hâl ve yol bakımından gerek kalkışında ve gerek oturuşunda Resûlallah (s.a.)'ın kızı Fâtıma'dan Resûlallah (s.a.)'e daha çok benzeyen bir kimse görmedim. Fâtıma Peygamber (s.a.)'in yanına girdiği vakit, Resûl-i Ekrem kalkar, onu öper ve kendi yerinde oturturdu. Peygamber (s.a.)'de onun yanma girdiği vakit, Fâtıma oturduğu yerden kalkar, Resul-i Ekrem'i öper ve onu kendi yerinde oturturdu. Peygamber (s.a.) hastalanınca Fâtıma (yanına) girdi ve Resul-i Ekrem'e eğilerek onu öptü ve sonra başını kaldırıp ağladı. Sonra (tekrar) Resûl-i Ekrem'e eğildi ve sonra başını kaldırıp gülümsedi. Bunun üzerine ben kendi kendime; "bunu kadınlarımızın en akıllılarından zannederdim, meğer o sıradan kadınlardan imiş" dedim. Peygamber (s.a.) vefat edince Fâtıma'ya dedim ki: "Söyler misin, Peygamber (s.a.)'e eğilip sonra başını kaldırdığın zaman ağlamış ve daha sonra (tekrar) eğilip başını kaldırdığın zaman gülmüştün. Bunu yapmaya seni sevkeden sebeb ne idi?" Fâtıma şu mukabelede bulundu: "Ben bir boşboğaz kadının kulağıyım. Resul-i Ekrem bana bu sancısından öleceğini bildirdi ve bunun üzerine ağladım. Sonra bana ev halkından kendisine en çabuk kavuşacak olanın ben olduğumu bildirdi. İşte güldüğüm zaman da sebeb buydu."[206]

13. Mut'a Nikahı

Kelime olarak mut'a; faydalanmak demektir. Fıkıhta ise, "belirli bir süre için kıyılan nikâh'tır. Bu nikâh ta'yin edilen sürenin dolmasıyla boşanmaya lüzum kalmadan kendiliğinden sona erer.

Mut'a nikahına benzeyen bir de "muvakkat nikâh" vardır. Bu nikah da aynen mut'a nikâhı gibi bâtıldır. Aralarındaki fark hemen hemen lafzî-dir. Aralarındaki farkları şu şekilde sıralayabiliriz.

1. Mut'a nikâhı "temette'tü biki şehren: senden faydalanmak üzere bir aylığına seninle evleniyorum" gibi mut'a kökünden gelen kelimelerle kıyılır. Muvakkat nikah ise, "nekahtü: nikahladım" "zevvectii zevceliğe kabul ettim" gibi lâfızlarla kıyılır.

2. Mut'a nikâhında şahide ve belirli bir sürenin tayinine lüzum yoktur. Fakat muvakkat nikâhda bunlar şarttır.

Netice itibarıyla her ikisi de bâtıl olduğu için Hanefî ulemâsından Kemalüddin b. Hümam ikisini bir saymıştır.

Kadının bir ay sonra boş düşmesi şartıyla kıyılan nikâh muvakkat nikâh sayılmaz. Çünkü bu durumda bir ay veya daha fazla bir süre sonra kadının boş olması şartı bâtıl olur, nikah baki kalır. Hz. Ammar diyor ki: "ben İbn Abbas'a mut'a nikahı zina mıdır, yoksa gerçekten nikâh mıdır? diye sordum da bana "zina da değildir, nikâh da değildir" diye cevap verdi. "Ya nedir?" dedim. "Mut'a Allah Teâlâ'nın "O halde onlardan ne kadar yararlandmızsa, ona karşılık kesilen ücretlerim, bir hak olarak verin"[207] âyetinde tanıtıldığı gibidir diye cevap verdi. "Bu kadının boşandıktan sonra iddet beklemesi gerekir mi?" diye sordum. "Evet bir hayız süresi" dedi. "Biri birlerine vâris olurlar mı?" dedim. "Hayır" diye cevap verdi.[208]

İbn Atiyye'nin açıklamasına göre Mut'a, bir kimsenin iki şâhid huzurunda kadının velisinin izni ile belirli bir süre için ve veraset hakkı olmamak üzere aralarında kararlaştırdıkları bir mehir karşılığında bir kadınla evlenmesidir. Tayin edilen süre bitince kadın gider adam onu yanında tutamaz. Sadece ondan iddetini beklemesini isteyebilir. Çünkü bu nikâhdan doğacak çocuk kendisinindir. Artık iddet sonunda kadının hâmile olmadığı ortaya çıkarca, kadın istediği kimseyle evlenebilir.

Nehhâs'a göre, erkeğin mut'a nikâhı sonunda kendisinden 'ıoş düşen kadından iddet beklemesini istemeye hakkı yoktur. Çünkü mut „. nikâhından doğacak çocukta erkeğin hakkı yoktur.[209]

2072. ...Zührî'den; demiştir ki: Biz (birgün) Ömer b. Abdilazîz'in yanında (bulunuyor) idik, derken kadınların mut'a nikâhını konuşmaya başladık. Rabî' b. Sebre denilen bir adam:

Ben babamın; gerçekten Resulullah!(s.a.) Veda Haccında onu yasakladı, dediğine şâhid oldum, dedi.[210]

Açıklama

İslâmiyetin ilk devirlerinde zaruret icabı geçici olarak mübah kılınan mut'a nikahı hicretin onuncu yılında Veda Haccmda yasaklanmıştır.

Bu hadis-i şerîf Müslim'in Sahih'inde ve İmam Ahmed'in Müsned'in de şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur: "Rabia b. Sebre'nin babası

Mekke'nin Fethinde Resûlullah,(s.a.)'Ia birlikte gaza etmiş ve (şunları) söylemiştir:

Orada onbeş gece kaldık. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) bize kadınlarla mut'a yapmaya izin verdi. Derken ben kavmimden bir zat ile birlikte dışarı çıktım, güzellik bakımından ben ondan üstün idim. Arkadaşım çirkine yakm bir adamdı. İkimizin de kaftanı vardı, fakat benim kaftanım eski, amca oğlumun kaftanı ise yepyeni idi. Mekke'nin alt tarafında, yahut üst tarafına vardığımızda bize uzun boylu dişi deve gibi (endamlı) bir kadın rastladı. (Kendisine):

Bizden birimizle mut'a yapmaya razı olur musun? dedik. Kadın:

Ne verirsiniz? dedi. Biz de kaftanlarımızı yaydık. Kadın her ikimize de bakmaya başladı. Arkadaşım kadının yanıbaşına baktığım görünce:

Bunun kaftanı eskidir, benim kaftanım ise yepyenidir, dedi. Kadın ise iki veya üç defa:

Onun kaftanının zararı yok, dedi sonra kadınla ben mut'a yaptım ve Resülallah (s.a.) mut'ayı haram edinceye kadar yanından çıkmadım.[211]

Müslim'in diğer bir rivayetinde de şu ifâde vardır: Fetih yılında Mekke'ye girdiğimiz vakit Resûlullahi mut'a yapmamızı emir buyurdu. Artık ondan bizi nehyedinceye kadar mut'adan çıkmadım.[212]

Buhârî'nin Sahıh'inde ise Resûlallah'ın mut'ayı ve ehlî eşek eti yemeyi Hayber günü yasakladığı kayd edilmektedir.[213]

Müslim ile İmam Ahmed'in rivayet ettikleri bir başka hadis-i şerifte de Resülallah (s.a.) .mut'a nikâhına Evtas yılında sadece üç günlüğüne izin verdiği ve üç gün sonra da yasakladığı ifâde ediliyor.[214]

Bu rivayetler arasında bir çelişki bulunduğunu zannetme doğru değildir. Çünkü mut'a nikahı önce hicretin yedinci yılında Hayber'de mubah kılınmış, bir süre sonra yasaklanmıştır. Nihayet hicretin sekizinci yılında Mekke'nin fethi sırasında tekrar mubah kılınmış, bir süre sonra da yasaklanmıştır. Resûl-i Ekrem Efendimiz bu yasağın kesinleştiğini te'kîd etmek maksadıyla Veda Haccında bu yasağı yeniden ilân etmiştir. Böylece İslâmiyette bu iş son şeklini almış ve bu yasak kesinlik kazanarak yerine oturmuştur.

Müslim ile İmam Ahmed'in rivayetinde geçen Evtas Gününden maksat da Mekke'nin Fethedildiği gündür.

Üç şeyin ikişer defa neshedildiği söylenir. Bunlar mut'a nikâhı, ehlî eşek eti yemek, namaz kılarken Beyt-i Makdise yönelmek. Ulemâdan bazılarına

göre mut'a nikâhı zaten geçici olarak helâl kılındığı için onu yürürlükten kaldıracak bir neshediciye ihtiyâç yoktur. Çünkü bir hükmün yürürlükten kaldırıldığından bahsedilmesine ihtiyaç duyulması için o hükmün daha önce devamlı olarak yerleşmiş olması gerekir.[215]

Bazı Hükümler

Mut'a nikâhı haramdır. Sahabe, tabîun ve daha sonrakilerden ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. İsİâmın ilk yıllarında bu nikâh sadece yolcular için mubah kılınmıştı, daha sonra neshedildi.

Mut'a nikâhınının mubah oluş sebebini Hz. Abdullah b. Mesûd (şöyle) anlatıyor: Resûlallah (s.a.) ile birlikte gaza ediyorduk. Kadınlarımız yoktu. Bu sebeble "hayalarımızı çıkarsak mı acaba?" dedik. Fakat Resü-lullah(s.a.) bizi bundan nehyetti. Sonra bize elbise muk'abilinde muayyen bir zamana kadar bir kadınla evlenmemiz için ruhsat verdi.[216]

Hz. İbn-Mesud'un açıklamasından anlaşılıyor ki, mut'a nikâhı İslâm'ın ilk yıllarında seferde bulunan ve bu yüzden de ailelerinden uzak kalan kimseler için mubah kılınmıştır. Ancak bu iznin seferde olanlar İçin geçerli olduğu kadar seferde olmayanlar için de geçerli olup olmadığı meselesi açıklığa kavuşmamıştı. Bundan dolayı bu iznin herkes için geçerli genel bir izin olduğu kanaatinin doğmasını önlemek bakımından Hz. Peygamber bu nikâhı yasakladı. Sonra ihtiyaç duyuldukça seferde bulunanlar için yine mubah kıldı ve sonra tekrar yasakladı. Nihayet Mekke'nin fethinden sonra bir daha hiç helâl olmamak üzere ebediyyen yasakladı. Böylece mut'a nikâhı son hükmünü alarak yürürlükten kaldırıldı. Bu gün bazı Şia fırkalarının dışında mut'a nikâhının helâl olduğunu iddia eden bir fıkıh âlimi yoktur. Yalnız İbn Cüreyc'in de mut'a nikâhının helâl olduğunu savunduğuna dair bir rivayet vardır.[217]

Zahirî ulemasından İbn Hazm bu konudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Muayyen bir müddet için kıyılmış olan mut'a nikahı haramdır. Bu nikah İslâm'ın ilk devirlerinde helâl kılınmıştı, fakat sonradan yürürlükten kaldırıldı. Allah Teâlâ Peygamberinin diliyle onu kıyamete kadar yasakladı.

Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra selef ulemâsından bir cemaat mut'a nikâhının helalliğini savunuyorlardı. Ashâb-ı kiramdan Esma bint Ebî Bekr, Câbir b. Abdillah, İbn Mesud, İbn Abbas, Mua'viye b. Ebî Süfyân ve Ebû

Said el-Hudrî; tabiûndan ise, Tâvûs, Atâ, Saîd b. Cübeyr ve diğer Mekke fukahâsı bu görüşü savunan kimseler arasındaydı."[218]

İbn Hazm'ın Ashâb-ı kiramdan ve tabiûndan pekçok ilim adamını mut'a nikahının helal olduğuna inandıklarına dair ileri sürdüğü bu görüş şu şekilde reddedilmiştir: "Mut'a nikahının mubah olup olmadığı konusundaki ihtilâf ancak Hz. Ömer'in hilafetinin son yıllarına kadar devam etmiştir. Hz. Ömer halifeliğinin son yıllarında bu nikâhın Resûl-i Ekrem tarafından yasak edildiğini kesin bir dille ifâde etmiş, ondan sonra da İbn Abbâs'm dışında o devirde yaşayan ulemâ mut'a nikâhının haram olduğunda ittifak etmişlerdir. İbn Abbas*in bu görüşünden döndüğüne dâir de Sünen-i Tirmizî'de şöyle bir rivayet vardır: "İbn Abbas dedi ki:

Mut'a İslâmiyetin başlangıcında vardı ve bir erkek, yabancısı olduğu bir beldeye varınca orada bir kadınla evlenir, kadın onun eşyasını korur ve elbisesini onarırdı. Neticede, "...ancak ailelerine ve mülk-i yemin olan cariyelerin..."[219] âyet-i kerimesi nazil olunca kaldırıldı. İbn Abbâs, "artık o iki fercden (karısı ile cariyesinin ferclerinden) başka her fere haramdır" dedi.[220] Ancak bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde Musa b. Ubeyde vardır.

İmam Tirmizî de bu konudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının ameli bu hadis üzredir. İbn Abbâs'dan bir ruhsat rivayet edilmişse de Resûlullah (s.a.)'dan naklen mut'anın hükmü kendisine bildirilince kavlinden dönmüştür. İlim adamlarımızın çoğu mut'anın haram olduğu üzerinde mutabıktır. Sevrî, İbnu'l-Mübârek, Şafiî, Ahmed ve İshak'm kavli budur.[221]

Her ne kadar İbn Abbas'ın mut'a nikâhının mubah olduğu görüşünden döndüğüne dâir Tirmizî'nin rivayet ettiği hadis zayıf ise de, Hattabî'-nin Said b. Cübeyr'den naklen rivayet ettiği;

Ben îbn Abbâs'a senin fetvan aldı yürüdü ve onunla ilgili olarak şâirler şiir söylemeye başladı, dedim de İbn Abbas;

Vallahi ben böyle bir fetva vermedim. Mut'a leş gibidir sadece zaruret hâlinde kalanlar için helâldir dedi, anlamındaki hadis de onu takviye etmektedir. Nitekim Hattâbî'nin naklettiği bu hadis Beyhakî tarafından da rivayet edilmiştir. Beyhakî'nin rivayetinin sonundalcümle bulunmaktadır: "O ancak leş, kan ve domuz eti gibidir."

Her ne kadar bazı kimseler "mut'a nikahının Peygamber tarafından haram kılındığına dair rivayetler zannîdir, kat'î bir hüküm zannî delillerle

neshedilemez" diyorlarsa da bu söz bir iddiadan öte gidemez, çünkü iddia edildiği gibi mut'anın Kür'an-ı Kerim'Ie helâl kılındığı kabul edilse bile onu helâl kılan âyetin sübûtu kat' olmakla birlikte iki cihetten delâleti zannîdir.

1. Çünkü âyet-i kerimedeki istimta' kelimesi[222] mut'a nikâhı anlamına gelebileceği gibi, sahih nikâhla kadından faydalanma anlamına da gelebilir.

2. Onların delil diye gösterdikleri âyetin lâfzı umûm (genellik) ifâde etmektedir, dolayısıyla delâleti zannîdir. Tirmizî'nin rivayet ettiği hadiste İbn Abbas'ın "mut'a İslâmın başlangıcında vardı... neticede "...ancak eşleri yahut ellerinin sahiboldüğu(cariyeler)hâriç..."[223] âyet-i kerimesi İnince kaldırıldığı, artık o iki fercden başka her fere haramdır" demesi ise, mut'anın mubah olmadığını kesinlikle ifâde etmektedir. Rivayete göre İmam Ali de "Peygamberimiz kadınları mut'a usûlü nikâhlamayı nehyetti. Bu önceleri kadın bulamayanlar içindi, sonradan kadın ve erkek arasındaki miras iddet, talak, nikâh hükümleri inince mut'a adeti neshedildi" buyurmuştur.[224]

2073. ...Rabî b. Sehre'nin babasından rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) kadınları muta (nikâhı ile alma)yı yasaklamıştır.[225]

Açıklama

Bu yasaklama yukarıda geçtiği gibi Veda haccı senesinde olmuştur. Bu hadisle ilgili etraflı açıklama önceki hadiste geçmiştir.[226]

14. Değiş-Tokuş (Takas-Trampa) Yoluyla Mehirsiz Evlenme

2074. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah Şigâr'ı yasaklamıştır.

Müsedded rivayetine (şu cümleyi de) ekledi:

Ben Nâfi'a "şigâr nedir?" diye sordum,

"Bir adamın mehirsiz olarak birinin kızıyla evlenmesi ve (karşılığında da) kendi kızını onunla evlendirmesidir" diye cevap verdi.[227]

Açıklama

Şigâr sözlükte kaldırmak ve boşalmak gibi mânâlara gelir. Bir fıkıh terimi olarak da değiş-tokuş yapmak suretiyle mehirsiz evlenmek demektir. Bir başka ifâdeyle iki erkeğin, kızlarını veya velisi olduğu kadınları herbiri diğerinin mehri olmak üzere biribir-lerine vererek evlenmelerine fıkıhta şigâr denir." Bu suretle kadınlardan her birinin bıd'ı, (yani kendisinden istifade edilecek olan cinsel organı) diğerine mehir sayılmış olur.

Bu tür evlenmelerde mehir hakkı kaldırıldığı için böyle evlenmeye "kaldırma" manasına gelen "şiğâr" ismi verilmiştir. "Sigar kelimesi boşalmak" manasına da geldiğinden mehirden boşalmış olan bu nikahlara "şiğâr" ismi verilmiştir" demek de doğru olur.

Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre ilim adamları kız kardeşlerin erkek kardeşin kızlarının, halaların, amca kızlarının ve cariyelerin şigâr yolu ile evlendirilmelerinin de aynen öz kızların evlendirilmeleri hükmünde olduğunu söylemişlerdir"[228]

Bazı Hükümler

1. Şiİâr yoluyla evlenmek haramdır. Ulema bunda ittifak etmiştir. Ancak sığar yoluyla yapılan evlenmenin sahih olup olmadığı ulema arasında tartışmalıdır. İmam Şafiî, Ahmed, İshak (r.a.) ve daha pek çok ilim adamlarına göre, şiğâr yoluyla kıyılan nikah bâtıldır. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden bu hadisi şeriftir.

îmam Mâlik'e göre ise, sigar yoluyla kıyılan nikahın zifaftan önce feshi gerektiği gibi zifafa girilmiş bile olsa, yine de feshi gerekir.

Yine ondan gelen diğer bir rivayete göre ise, zifaf dan önce feshi gerekirse de zifafdan sonra feshedilemez.

2. Hanefi ulemasıyla imam Sevrî, Mekhûl, Amr b. Dinar, ez-Zührî ve b. Sa'd'a göre ise, bu nikâh "...size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın..."[229] âyet-i kerimesinin genel hükmü içerisine girdiği için sa-hihdir. Fakat nikahdan sonra erkeğin kadına mehr-i misi ödemesi gerekir. Çünkü mehir, nikahın şartı veya rüknü değildir. Ancak nikahın bir gereği ve neticesidir. Binaenaleyh mehirle ilgili bir fesad nikaha sirayet edemez. Bu

tıpkı şarap ve domuz gibi haram bir madde mehir kabul edilerek kıyılan nikaha "benzer.

Bu görüşte olan ulemâya göre "bu hadis-i şerifte şigâr yoluyla yapılan nikâhın nahyedilmesinin nedeni, mehrin kaldırılması ve kadınların cinsel organlarının mehir yerine konmasıdır. Hadis-i şeriflerde yasaklanan husus budur."

"Binaenaleyh bu yolla kıyılan bir nikah, mehir olarak verilmesi uygun olmayan bir maddeyi mehir sayarak kıyılan bir nikaha benzer. Bu suretle kıyılmış olan bir nikahın sahih olduğu ve evlenen erkeğin kadına mehr-i misi ödemesi gerektiği gibi, bunun bir benzeri olan şiğâr nikahı da sahihdir ve bu nikah ile evlenen erkeğin de kadına mehr-i misi ödemesi gerekir.”

Bu konuda "şiğâr nikahı bâtıldir"diyen cumhuru ulemânın görüşü daha isabetlidir. Çünkü hadis-i şerifte şiğâr nikahı yasaklanmaktadır. Yasak ise, genellikle yasaklanan fiilinin fasit olmasını gerektirir ve bu fiilin fasitlik tarafı daha ağır basar. Nitekim Hanefi ulemasından Ebu'l-Hasan es-Sindî el-Hanefî de bu konuda şunları söylüyor: "İslamda şiğâr yoktur"[230] hadisi şiğâr nikâhının bâtıl olduğunu gösterir. Asılnda Hanefi mezhebinde de bu nikahın kıyıldığı şeklinde kalması caiz görülmez. Mehr-i misil takdir edilerek şiğâr nikahı olmaktan çıkarılıp sahih nikah hâline getirilir. Zahir olan budur ki şiğâr yoluyla kıyılmış olan nikâh bâtıldır. Çünkü böyle bir nikâh hiç kıyılmamış sayılır. Batılhğı buradan gelir. Bu nedenle bu nikahı kıyılmış özel bir nikâh çeşidi olarak kabul etmek de mümkün değildir. Dolayısıyla cumhurun görşü daha isabetlidir."[231]

2075. ...Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rac dedi ki; el-Abbas b. Abdullah b. el-Abbas, kızını Abdurrahman b. el-Hakîm'e; Abdurrahman da kızını Abbas'a nikahladı. İkisi de mehir verdiler. Bunun üzerine Muaviye Mervan'a mektup yazıp onları ayırmasını emretti ve mektubunda "işte bu Resulullah(s.a.)'ın yasakladığı sigardır" dedi.[232]

Açıklama

Metinde geçen cümlesindeki fiilinin birinci mef'ûlu mahzuf (zikredilmemiş)tur.Biz bu meFûlti takdir edip cümleyi "her ikisi de zevcelerine mehr verdiler" anlamına gelecek şekilde tamamlarsak o zaman

Hz. Muaviye'nin burada kasdettiği şiğâr nikahının bir önceki hadis-i şerifte açıklanan gerçek şiğâr nikahına uymadığı anlaşılır.

Meseleye bu açıdan bakınca Hz. Muaviye'ye göre şiğâr nikahı iki kişinin birbirlerine kızlarını veya velisi oldukları kadınları herbiri diğerinin mehri olmak üzere mehirsiz olarak nikahlamaları değildir.Ona göre şiğâr, mehİrlerini vermiş büe olsalar, iki kişinin birbirlerinin kızlarını veya velisi oldukları kadınları değiş-tokuş yoluyla almalarıdır. Fakat mahzuf olan bu mef'ûl cümle, "Her ikisi de (velisi olduğu kadını diğerine)- nikahlamayı (-alacağı kadının) mehr)ine) saydılar" anlamına gelecek şekilde takdir edilirse; o zaman Hz. Muâviye'nin de şiğâr nikahım bir önceki hadis-i şerifin ifâdesine uygun olarak "iki erkeğin birbirlerine kızlarım veya velisi oldukları kadınları herbiri diğerinin mehri olmak üzere nikahlamaları" olarak anladığı ortaya çıkar. Nitekim "Münteka'l-ahbâr isimli eserde ihtilâf konusu olan cümlesi, birinci mef'ûlü mezkûr olarak ve şeklinde rivayet edilmiştir.[233] Burada birinci mef'ûl olarak zikredilen "hû" zamirinin "nikahlama" kelimesine döndüğü düşünülürse, o zaman bu cümle "her ikisi de kızlarını diğerine nikahlama işini mehir kabul ettiler" mânâsına gelir ve bir Önceki hadis-i şerife uygun düşer. Dolayısıyla Hz. Muâviye'nin şiğâr nikahı anlayışının da bir önceki hadise uygun olduğu anlaşılır.

Fakat Münteka'l-ahbar yazarı bu hadisi Sünen-i Ebû Dâvûd'dan ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'in'den naklettiğini kaydettiği halde, gerek Sünen-i Ebû Davud'un, gerekse Müsned'in hiçbir nüshasında bu hadisin Münteka'l-ahbar yazarının naklettiği şekilde kaydedildiğine rastlamak mümkün değildir.

Şevkânî'ye göre ise, iki çeşit şiğâr nikahı vardır:

1. İki kişinin birbirlerinin kızlarını bir diğerinin mehri olmak üzere, yani mehirsiz olarak almalarıdır.

2. Değiş-tokuş şartıyla fakat mehirlerden hiç bahsetmeyerek iki kişinin birbirlerinin kızlarıyla evlenmesidir.

Ulemâdan bazılarına göre, islâmiyette yasaklanmış olan şiğâr nikahı' birinci kısma giren nikah şeklidir. Bunlara göre bu nikahı bâtıl ve hükümsüz kılan husus, nikahın mehirsiz olarak kıyılmış olması değil, kadınların cinsel organlarının mehir sayılmış olmasıdır. Aslında mehirsiz nikah sahih olduğu için mehirsiz olarak kıyılan bir nikah bâtıl sayılamaz.[234]

Mehirden hiç bahsedilmeden iki kişinin değiş-tokuş şartıyla birbirlerinin velisi olduğu kızlarla evlenmesine gelince sözü geçen ulemâ yanında en

sıhhatli olan görüşe göre bu nikah sahihdir.

İmam Şafiî ise, aksi görüştedir. Hz. İmamın beyânına göre iki adamın kızlarım veya velisi bulunduğu kadınları herbirinin cinsel organı diğerinin mehri sayılmak üzere nikahlamalarına veya iki erkeğin mihri hiç söz konusu etmeksizin değiş-tokuş şartıyla birbirlerinin velisi oldukları kız veya kadınlarla evlentnelerine "şiğâr nikahı" denir. Resûl-i Ekrem'in yasakladığı bu nikah kıyıldığı andan itibaren münfesih ve hükümsüzdür.

Fakat iki kişinin meşru' bir mehirden bahsetmek sizin birbirlerinin velisi oldukları kadınlarla evlenmelerine gelince her ne kadar "el-İmlâ" da Şafiî'nin bu nikahın bâtıl olduğunu savunduğu kaydediliyorsa da Müzenî'nin Muhtasar'ında ve el-Ümm'de Şafiî'nin bu nikahı tecviz ettiği açıkça ifâde ediliyor.[235]

el-Kaffâl'e göre, şiğâr nikahının bâtıl oluşunun illeti iki kadından birinin nikahının kıyılması öbürünün nikahının kıyılması şartına ve onun nikâhı zamanına bağlanmasıdır. Sanki her iki veliden herbiri diğerine "sen kızını bana nikahlamadıkça ben de sana kızımı nikahlamam" demiş oluyor.

Hattâbî'nin beyânına göre ise, İbn Ebî Hüreyre bunu bir kadınla onun bir organını istisna ederek evlenen adamın nikahına benzetmektedir. Böyle bir nikâhın fâsid olduğunda ittifak vardır. Gerçekten böyle bir nikahla kızım evlendiren kimse, velisi bulunduğu kızın tenasül organını diğer kadının mehri saydığı için o kızın tenasül organını istisna ederek evlendirmiş demektir.[236]

Bütün bu durumlar gösteriyor ki, metinde geçen Abbas b. Abdullah'ın, kızını Abdurrahman b. el-Hakîm'e; onun kızını almak şartıyla vermesi, Resûl-i Ekrem'in yasaklamış olduğu şiğâr nikahı değildir. Çünkü bunlar kızlarının tenasül organlarını mehir saymadıkları gibi ayrıca meşru şekilde mehir de vermişlerdir. Binaenaleyh şiğâr-nikâhım meydana getiren şartlar bu nikahta bulunmamaktadır. Bütün mezheplerce haram sayılan şekliyle, şiğâr nikahının gerçekleşebilmesi için:

1. İki kadından her birinin tenasül organının diğer kadının mehri sayılması,

2. İki kadından her birinin nikah akdinin, diğer kadının nikah akdinin gerçekleşmesine bağlanması,

3. Meşru bir mehirden bahsedilmemiş olması gerekir.[237]

14-15. Hülle Nikahı

2076. ...Ali (r.a.)'dan; demiştir ki; "Peygamber (s.a.); Hülle nikâhı ile evlenen kocaya ve kendisi için hülle yapılan kocaya Allah lanet etsin" buyurdu.[238]

Açıklama

Kocasından üç talakla boşanmış bir kadının tekrar eski kocasına dönebilmesi için yabancı bir erkekle geçici olarak nikah edilmesine hülle denir. Geçici ve ekseriyetle bir günlük nikahlanma ile evlenen adama "muhallil'V eski kocaya da "mahallelim leh:"yani "kendisi için hülle yapılan" denir. Hülle çirkin bir hareket olduğundan Resûl-i Ekrem (s.a.) hülle yapana da yaptırana da lanet etmiştir.

Aile yuvasını ve nikah bağını hafife olan bu hareketin "muhallelün leh" için çirkinliği meydandadır. Muhaîlil için olan çirkinliği ise, nefsini başkasının arzusu istikametinde iare etmesidir, Peygamber efendimiz ise, bu kişiyi i'reti tekeye benzetmiştir.[239]

tbn Mace'nin bu mevzuda merfû olarak tahric ettiği bir hadisin meali şöyledir: "Dikkat edin size ödünç alınan tekeyi haber vereyim mi?" onlar da "evet!" Ya Resûlallah..." dediler buyurdu ki: "O helal kılmak için evlenen kimsedir. Allah buna ve o kocaya lanet etsin."[240]

Metinde geçen "el-Muhallfl" kelimesi Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarıyla Tirmizî'nin Sünen'inde "el-Mühallel" şeklinde geçmekte ise de, mânâ itibariyle aralarında bir fark yoktur.[241]

Bazı Hükümler

1. Kadının eski kocasıyla evlenmesini sağlamak amacıyla yapılan hülle nikahı batıldır.Bu nikahı yapmak da haramdır. İmam Mâlik ile imam Şafiî ve imam Ahmed (r.a.) bu görüştedirler. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir.

Hanefî imamlarından Ebu Yusuf'a göre ise, eğer ikinci koca bu nikahı "ben seni birinci kocana helal kılmak için zevceliğe kabul ettim" gibi tahlili

şart kılan bir ifâdeyle gerçekleştirmişse, fasit olur. Çünkü nikah tahlil şartı ile olunca, muvakkat nikaha benzeyeceğinden,-onun hükmünü alır. Bu durumda kadının eski kocasına dönmesi caiz değildir.

Nitekim şu hadis-i şerifler de Hz. İmamın bu görüşünü desteklemektedir. Adamın birisi Hz. İbn Ömer'e gelerek, karısını boşayan dayısını çok üzgün gördüğü için, dayısının haberi yokken boşadığı kadını biriyle evlendirip sonra ondan ayırarak yine dayısıyla evlendirmek istediğini söyleyince, İbn Ömer nikâhın pazarlıksız olarak içten gelen bir birleşmeden ibaret olduğunu söylemiş ve; "Resûlullahın sağlığında biz bunu zina sayardık" buyurmuş"[242]

2. "Peygamber (s.a.) muhallil'e de muhallelün-leh'e de lanet etti"[243] hadis-i şerifi hakkında Tirmizi şunları söylüyor: "Bu hadis, hasendir. Peygamber (s.a.)'in ashabından aralarında Ömer b. el-Hattab, Osman b. Affân,. Abdullah b. Amr ve daha başkaları da bulunan ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir.

Tabiînden Süfyan es-Sevri, İbnu'l-Mübârek, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve îshak gibi fakihîer de bu görüştedirler.

İmam Ebû Hanife (r.a.)'a göre "tahlil şartı ile akdedilen nikah mekruhtur, fakat bu nikahtan sonra kocası boşar da kadın da usulüne uygun olarak iddetini beklerse, eski kocasına dönebilir. Delili ise konumuzu teşkil eden "Allah mu ha IHI ve muhallelün lehe lanet etsin" hadis-i şerifidir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) o kadının vardığı bu ikinci kocayı muhallil diye isimlendirmiştir. Muhallilin mânâsı helal kılan yani kadının eski kocasına dönmesini mümkün kılan demektir. Nikah esnasında 'kılman şart nikahı bozmayacağına göre nikah sahihtir ve kadın eski kocasına dönebilir."

İmam Muhammed'in görüşü de şöyledir. "Nikahın caiz olması için gerekli şartlar mevcut olduğundan bu nikah caizdir. Fakat kadın eski kocasına dönemez. Çünkü o üç talakla boşadığı eski karısını tez yoldan çevirmek istemiştir ki, böyle tahlil şartı ile akdedilen nikahtan sonra kadının eski kocasına dönmesi caiz değildir. Bu, vârisin tez yoldan servete konmak için murisini öldürmesine benzer ki, bu durumda vâris mirastan mahrum edilir.

Şayet tahlil maksadıyla evlenir fakat bunu nikahta şart koşmazsa bu durumda kadın eski kocasına ittifakla dönebilir. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere imam Ebu Hanife ile sahibeyn arasındaki ihtilaf nikahda tahlîlin şart koşulması durumundadır. Tahlil şartı ile kıyılan nikah, Ebû

Yusuf'a göre fasittir. îmam Muhammed ile İmam Ebu Hanife'ye göre ise, sahihtir. Ancak imam Muhammed "kadın eski kocasına dönemez derken İmam Ebu Hanife dönmesine cevaz veriyor.[244]

Hz. İmam Ebu Hanife aksi görüşte olanlar için şu cevabı vermektedir:

1. Kadının hülle nikahıyla evlenip de anlaşması gereği ikinci kocasından ayrıldıktan sonra birinci kocasına dönmesini caiz görmemek "erkek (üçüncü kez) boşarsa artık bundan sonra kadın başka bir kocaya varmadan kendisine helal olmaz"[245] âyet-i kerimesine aykırıdır. Çünkü ayet-i kerimede birinci kocasından boşanan kadının ilk kocasına dönmesinin helal olması, kadının başka bir kocayla evlenmesi şartına bağlanmıştır. Hülle nikahıyla da bu şart pekâla yerine gelmiştir.

2. İbn Ömer'in, "Peygamber (s.a.)'in sağlığında biz bu nikahı zina sayardık" sözü, hülle nikahının haram olduğuna delâlet ederse de bu nikahtan sonra kadının ilk kocasına helal olmayacağına delâlet etmez. Ayrıca Hz. İbn Ömer'in sözü kendi görüşünü yansıtır. Merfu bir hadis değerinde değildir.

İbn Kayyım (r.a.) ise, Hz. Ali, Ukbe b. Âmir, İbn Mesud ve Ebu Hureyre'den rivayet edilen bu konuyla ilgili hadisleri zikrettikten sonra bu dört kişi sahabenin en ileri gelenlerindendir. Bunlar Resul-i Ekrem'in muhallü ve muhallelün lehe lanet ettiğine bizzat şâhid olmuşlardır. Bu lanet ya Allah'ın bildirmesiyle yapılmıştır ki, bu durumda bu bir haber-i sadıktır, yahut da Resûl-i Ekrem'in bir bedduasıdır.

Bu durumda bu hadis-i şerif, hulle'nin büyük günahlardan olduğuna ve bunu yapan kimsenin de melun olacağına delâlet eder. Esasen Medine uleması ile hadis ulemasına göre mut'a nikahı yapılırken bunun muvakkat olduğunu şart olarak ileri sürüp dille ifâde etmekle, dille söylemeyip kalb-den geçirmek arasında bir fark yoktur. Çünkü sözü geçen ulemaya göre akidler de kasıt muteberdir, ameller niyyetlere göredir. Binaenaleyh ayrılmak niyyetiyle evlenen bir kimse bunu diliyle söylememiş bile olsa, söylemiş gibi olur. Zira sözler bir takım mânâlara delâlet etmeleri için konulmuş vasıtalardan ibarettir. Mânâları anlaşılınca ona göre hüküm terettüb eder.[246]

2077. ...Ali (r.a.) olduğu zannedilen bir sahâbî de (önceki hadis ile aynı manada bir hadisi) Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir.[247]

Açıklama

Hadislerin kelime kelime, Hz. Peygamberin ağzından çıktığı şekilde rivayet edilmesine "lâfzen rivayet" denir. Mânâ aynı olduğu halde birbirinden değişik, lâfızlarla rivayetine ise, "manen rivayet" adı verilir.

Gerek sahabe devrinde ve gerekse sahabeden sonra gelen tabiûn ve tebeuttabiûn devirlerinde de hadislerin lâfzen rivayet edilmesi gerektiğinde birçok hadisçiler ittifak etmişlerdir. Delilleri ise; "Benden bir söz işiten, onu güzelce belleyip işittiği gibi başkasına ileten kimsenin Allah yüzünü ak etsin."[248]hadis-i şerifidir. Bununla birlikte hadislerin manen rivayet edilmesinin caiz olduğu görüşünde olanlar da vardır. Tanınmış tabiîlerden Hasan el-Basrî ile İbn Şîrîn bunlardandır. İbn Sirin'in şu sözü bu görüşünü pek açık bir şekilde dile getirmektedir: "On kadar sahâbîden hadis işittim hepsi de (kelimelerde) ihtilâf ederlerdi, fakat mânâ aynı idi."[249]

Hadislerin manen rivayetini caiz görenler, manayı bozacak şekilde rivayeti önlemek için manen hadis rivayetinde bazı şartların bulunması gerektiğini söylemişlerdir. Bu şartlan şu şekilde sıralamak mümkündür: .

a. Hadis râvİsinin sarf ve nahiv kaidelerine tam manâsıyla vâkıf olması,

b. Lügat ilmini ve Arapçanm inceliklerini iyi bilmesi

c. Hadis lâfızlarının delâlet ettiği mânâları iyi bilmesi,

d. Bir hadisi değişik lâfızlarla rivayet ettiği zaman o hadisin Hz. Peygamber'in kast etmiş olduğu mânâyı aynen verdiğinden emin olması gerekir.

Açıklamakta olduğumuz hadis, senedinde el-Haris b. el-A'ver bulunduğu için zayıf olmakla beraber, sahih ve hasen hadisler tarafından takviye edilmiş olması sebebiyle zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir. Fıkhi hükümleri için önceki hadise bakılabilir.[250]

15-16 Efendisinin İzni Olmadan Kölenin Evlenmesi

2078. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) "Efendisinden izinsiz olarak evlenen her köle zinakârdır" buyurdu."[251]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "Efendisinin haberi olmadan evlenen kölenin nikâhı sahih değildir" diyenlerin delilidir. Çünkü bu şekilde evlenen bir kölenin zina etmiş sayılması nikâhının bâtıl ve hükümsüz olduğuna delâlet eder.

İmam Evzaî ile İmam Şafiî, Ahmed ve İshak b. Rahûye'ye göre, kölenin efendisi bu nikahı öğrendikten sonra buna razı olsa bile, nikah yine geçerli olamaz.

Hanefi ulemasına göre ise, mükâteb bir kimsenin organlarının bir kısmı azat edilmiş Ümmü Veled dahil olmak üzere, hiçbir köleyi nikahlaması geçerli değildir. Ancak velisinin sarih veya ibaresiyle delâlet eden bir lâfızla izin vermesi halinde geçerli olur. Fakat yine de köle bu nikahı yenilemelidir. Yenilemeden ailesine yaklaşması mekruh olur.

Kölenin efendisi bu nikahı öğrendiği zaman razı olmadığını veya izin vermediğini ifâde edecek olursa nikah bâtıl olur. Kölenin de bu nikahtan dolayı kadına bir mehir vermesi gerekmez. Fakat zifafa girilmişse o zaman köle kadına mehr-i misi ödemekle mükellef olur. Hürriyetine kavuşunca onu öder. Bu görüş imam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. İmam Mâlik'e göre ise, bu nikah geçerli ise de lâzım değildir. Binaenaleyh isterse kölenin efendisi bu nikahı feshedebilir.

Dâvud-i zâhiri'ye göre ise, nikah sahihtir. Çünkü evlenmek farzdır. Farz-ı aynı işlemeye kimse engel olamaz. Binaenaleyh bu konuda kölenin efendisinin izni olmadan evlenmesi önemli değildir. Fakat İbn Mâce'nüı rivayetinde böyle bir nikahla evlenen kölenin zina etmiş olacağı açıkça ifâde edilmiş olduğundan Davud-i Zâhirî'nin bu görüşünün isabetsizliği son derece açıktır.[252]

2079. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.):

"Köle efendisinin izni olmadan evlenirse, nikahı batıldır" buyurmuştur.[253]

Ebû Dâvûd dedi ki: "bu hadis zayıftır, mevkuftur ve İbn Ömer (r.a.)'in sözüdür.[254]

Açıklama

Senedinde Abdullah b. Ömer el-Ömerî bulunduğundan bu hadis zayıftır. Aslında bu hadis Resûl-i Ekrem'in değil, Hz. Abdullah' b. Ömer'in sözüdür. Ahmed b. Hanbel'e göre bu hadis münker'dir. Dârekutnî'ye göre ise, İbn Ömer (r.a.)'e ait bir sözdür.[255]

16-17. (Din) Kardeşinin Dünürlük Yaptığı Kıza Dünürlükte Bulunmanın Keraheti

2080. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlallah (s.a.): “Kimse (din) kardeşinin dünürlüğü üstüne dünürlükte bulunmasın" buyurdu.[256]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir müslümanın dünürlük yaptığı kıza o dünürlüğün sonucu alınmadan başka bir müslümanında dünürlük yapmasının haram olduğunu ifade etmektedir.

İmam Mâlik bu hadisi şöyle açıklıyor: "Bir adam bir kadına evlenme teklif eder kadında ona meyleder, belirli bir mehir üzerinde anlaşırlar, karşılıklı rıza gösterirler, kadın bazı şartlar öne sürer. İşte o zaman bu kadına başka bir adamın evlenme teklif etmesi caiz olmaz. Resûl-i Ekrem (s.a.) "kendisine evlenme teklif edildiği halde rıza göstermeyen ve kendisiyle bir anlaşma sağlanamayan kadına evlenme teklifinde bulunmayın" demek istemiştir.[257]

Hanbeli ulemâsından İbn Kudâme'ye göre ise, kendisine dünürlük yapılan kadının durumu üç şekilde olabilir:

1. Kadının, kendisine dünürlük yapan kimseye veya velisine bu konuda olumlu cevap vermiş yahut kendisini dünürlük yapan kimseyle evlendirmek üzere velisine tam yetki vermiş olabilir. Bu durumda başka bir erkeğin aynı kadına dünürlük yapması haramdır. Çünkü böyle bir hareket ilk dünürlük yapan kimsenin işinin bozulmasına ve müslümanlar arasında düşmanlığın doğmasına yol açar bu konuda ilim adamları arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Ancak bazı ilim adamları bu hadisteki yasağın mekruhluk mânâsına

geldiğine hükmederken bazıları da haramlık manâsına geldiğini söylemişlerdir.

2. Kendisine dünürlük yapılan kadın bu teklifi reddeder veya istekli görünmezse o zaman başka bir erkeğin o kadına dünürlükte bulunması caizdir. Çünkü Müslim'in rivayet ettiği şu hadis bunu açıkça ifâde etmektedir. Fatıma bint Kays; "(Nikaha) helâl olduğum vakit Resûlullah(s.a.)'e Muaviye b. Ebi Süfyan ile Ebu Cehm'in beni istediklerim söyledim. Resûlullah (s.a.)

"Ebu Celim sopasını boynundan bırakmaz. Muaviye'ye gelince o da yoksuldur, hiç malı yoktur. Sen Üsâme b. Zeyd ile evlen" buyurdu. Ben buna razı olmadım, sonra tekrar, "Sen 'Üsâme ile evlen" buyurdular."[258]

Görülüyor ki burada Fatıma bint Kays kendisine dünürlük yapan kimselere olumlu cevap vermediği ve onlara meyi de etmediği içinResûl-i Ekrem Hz. Üsâme b. Zeyd namına Hz. Fatıma'ya dünürlükte bulunmuştur.

3. Kadının kendisine yapılan evlenme teklifine rıza gösterdiğini ve buna karar verdiğini açıkça ifade etmeyip ima yoluyla ifâde etmesi halidir. Bu durumda hüküm bakımından aynen birinci durum gibidir. İmam Ahmed din sözünün zahirinden anlaşılan da budur. Ancak Kadı Iyaz, İmam Ahmed'in, bu durumda olan bir kadına dünürlük yapılabileceği görüşünde olduğunu ve imam Şafiî'nin yeni mezhebinin de bu merkezde bulunduğunu ifade ediyor ve "delilleri ise, biraz önce geçen Fatıma bint Kays hadisidir. Çünkü bu hadiste Hz. Fatıma'nın kendisine ilk defa dünürlükte bulunan kimselerden birine temayül ettiği anlaşılmaktadır. Böyleyken Resûl-î Ekrem O'na Hz. -Üsâme -adına dünürlükte bulunmuştur" diyor.

Gerçekte ise Hz. Fatıma kendisine dünürlük eden kimselere meyi etmemiş ve onlarla evlenmek hususunda onun gönlünden bir(arzu geçmemiştir. Çünkü:

1. Fatıma bint Kays Resûl-i Ekrem'e bu konuda istişare etmek için gelmiştir. Bu ise Fatıma'nın bu hususta hiçbir karara varamadığını, Resûl-i Ekrem'in tavsiyesine göre hareket etmek istediğini gösterir.

2. Resulü Ekrem'in ona, "benden önce bir iş yapma"[259] "Beni geçip de kendi kendine bir iş yapma!"[260] demiş olması da onun bu konuda kararlı olmadığını gösterir.

Hanefî ulemasının bu konudaki görüşü, ed-Dürrü'1-Muhtar isimli eserde şöyle özetleniyor: "Bir erkek bir kadınla evlenmek ister, başka istekli erkek bulunmaz, kadın da istekli erkeğe rıza gösterirse, onun o kadını istemesinde

bir sakınca yoktur" kadınların iddetlerine ait bölümün "el-Hidad" faslmdaki bu ifâdenin haşiyesinde İbn Âbidin şöyle der; "Müellifin -başka istekli erkek bulunmaz, kadında istekli erkeğe rıza gösterirse- kaydını el-Bahr müellifi Şâfiîlerden nakletmiş ve şöyle demiştir: "Ben bu kaydı mezhebimizin âlimlerine ait olarak bir yerde görmedim. Bu kaydın delili hadisidir. Bu hadis sahihtir. Şâfîîler bu hadisi ilk istekli erkeğin, başka bir erkeğin dünürlük yapmasına izin vermemesi şartına bağlamışlardır. Bizce de nakl olunan hüküm budur. Nitekim ez-Zâhire'de bir erkeğin bir kadınla evlenmek için istekli çıkmasından sonra başka bir erkeğin aynı kadına istekli çıkmasını Peygamber (s.a.) nehy etmiştir. Nehy'den maksat, kadının ilk istekliye tamâyül etmesidir, et-Tatarhaniyye' isimli eserin "kerahet" bölümünde böyle denmiştir."[261]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin evlenmek teklifinde bulunduğu bir kadından veya kızdan red cevabı almadıkça başka birinin o hanıma dünürlükte bulunması haramdır. Haleften ve seleften ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. İmam Nevevî'nin beyânına göre, kadın veya kız ilk evlenme teklifinde bulunan kimseye olumlu cevap verdiği halde, başka bir erkek de o kadına dünürlük yapıp onunla evlenirse, günah işlemiş olur. Fakat bu nikahın feshi gerekmez. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir.

îmam Mâlik'e göre henüz zifafa girilmemişse bu nikahın feshi gerekir.

İmam Mâliksin meşhur olmayan bir görüşüne ve Dâvûd-i Zâhirî'nin mezhebine göre, zifaftan önce de sonra da bu nikahın feshi gerekir.

2. Metinde geçen "kardeş" kelimesinden maksat, din kardeşidir. Şu halde hadis-i şerifte yasaklanmış olan dünürlük bir müslümanın talip olduğu ve redd cevabı almadığı kadına başka bir müslüman tarafından yapılan dünürlüktür. Binaenaleyh bir zımmî erkek bir zımmî kadını istedikten sonra müslüman bir erkeğin o kadına istekli olmasında bir sakınca yoktur. İmam Evzaî ile İbnu'I-Münzir, İbn Cüveyriyye ve Hattâbî bu görüştedirler. Nitekim "Mü'min, mü minin kardeşidir." O halde, bir mü'minin kardeşinin satışı üzerine satış yapması ve o vaz geçmedikçe dünürlüğü üzerine dünür göndermesi helal değildir."[262]

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, haram olan dünürlüğün, "müslüman kardeşin dünürlüğü üzerine yapılan dünürlük" diye kayıtlanması, zımmîlerin dünürlüğü üzerine yapılan dünürlüğün helal olmasını ifâde etmez. Çünkü buradaki "müslüman kardeş" kaydı, kayd-ı ihtirazı değildir, kayd-i eksendir. Müslüman ülkelerinde bu yasağın genellikle vuku'a geliş şeklim beyân için gelmiştir. Yoksa bu kaydın dışındakilerin yasak sınırları dışında kaldığını ifâde için gelmemiştir. Îbnu'l-Kasım'a göre hadisteki nehy'den, damat namzedinin fasık olması istisna edilmiştir. Yani bir fâsıkın dünürlük yaptığı bir kadına salih bir kimsenin dünürlük yapması caizdir.

3. Bir kadının evlenmek istediği erkeğe diğer bir kadının evlenme teklifinde bulunması haramdır. Fakat erkeğin ikisiyle de evlenmesi halinde bunda bir sakınca yoktur.[263]

2081. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.): "İzni olmadıkça, sizden biriniz (müslüman) kardeşinin dünürlüğü üzerine dünürlükte bulunamaz ve onun satışı üzerine satış yapamaz." buyurdu.[264]

Açıklama

Bir kimsenin satışı üzerine satışta bulunma şu şekilde olur: Bir kimse bir malı bir başkasına meselâ üç günlüğüne muhayyer olarak satar. Mal o adamın elinde iken, üçüncü bir şahıs gelerek aynı malı ona daha ucuz bir fiatla satabileceğini söyler ve o müşteriyi önceki malı almaktan caydırır. Ulema bu satışa kıyasla bir kimsenin satın alacağı bir mala müşteri çıkmayı da haram görmüşlerdir. Bu da şöyle olur: Bir satıcı satmak istediği bir malı meselâ üç günlüğüne muhayyer olarak satar. Bu mal müşterinin elinde iken üçüncü bir şahıs satıcıya gelerek bu mala daha dolgun fiat verebileceğini söyleyerek satıcıyı o malı ilk müşteriye satmaktan caydırır ve onu kendisi alır. Her iki durumda da üçüncü şahsın yaptığı muamele haramdır. Ancak ilk müşterinin izni olursa, o zaman üçüncü şahsın müşteri veya satıcı olarak ortaya çıkmasında bir sakınca yoktur. Önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi bir kimsenin diğer bir müslümamn dünürlüğü üzerine dünürlük yapması da böyledir.[265]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin dünürlüğü üzerine dünürlük ve pazarlığı üzerine de pazarlık yapmak haramdır.

2. Fakat birinci talibin izin vermesi hâlinde ikinci talibin pazarlığa girişmesi caiz olduğu gibi, üçüncü bir talibin de pazarlığa girmesi caizdir. Nitekim "bir kimse müslüman kardeşinin (dünür olduğu kadını) nikah edinceye kadar yahut da ondan vazgeçinceye kadar (beklesin) dünürlük yapmasın (eğer) vazgeçerse o zaman dünürlük yapsın"[266] buyurulmuştur. Ancak bu meselede dünürlüğün ikinci dünüre haram olması, bu dünürlüğün birinci şahsa helal olması haline mahsustur. Eğer kadının iddet beklemesi gibi birinci şahsın dünür olmasını haram kılacak bir hal varsa, o takdirde kadın iddetini bitirince ikinci şahsın o kadına dünürlük yapmasında bir sakınca yoktur. Çünkü bu durumda birinci dünür için bir önceki hakkı söz konusu değildir.[267]

17-18. Erkek Evlenmek İstediği Kadına Bakabilir

2082. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'dan; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.):

"Biriniz bir kadına dünürlük yaptığı zaman kendisini o kadınla evlenmeye sevkeden organlara bakmaya imkân buluyorsa; bunu yapsın " buyurdu"

(Câbir) dedi ki: "ben bir cariyeyle evlenmek istedim, bunun üzerine (onun haberi olmadan görebilmek için) onu gizli gizli gözetlemeye başladım. Nihayet beni kendisiyle evlenmeye sevkeden (organlarını gördüm de onunla evlendim.[268]

Açıklama

Bu hadis erkeğin evlenmek istediği kız veya dul kadına bakmasının meşruluğunu ve bunu gizlice yapmakta da sakınca bulunmadığını ifâde etmektedir.[269]

Bazı Hükümler

Erkeğin evlenmek istediği kadına bakması câizdir. Bu konuda kadının buna izm vermesi ile verr memesi arasında bir fark olmadığı gibi, kadının bundan haberi olmasıyla olmaması arasında da bir fark yoktur. Çünkü erkeğin evlenmeden önce alacağı kadına bakması evlilik hayatının daha mutlu ve ahenkli ve devamlı olmasını sağlar. Nitekim el-Mugîre b. Şu'be bir kadınla evlenmek istemiş de Peygamber (s.a.) O'na:

"Git o kadına bak, çünkü bakman aranızda ülfet ve sevginin devam etmesi için daha uygundur” buyurmuş.[270] Bu mevzuda daha pekçok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarının meali şöyledir:

"Biriniz bir kadınla evlenmek istediği zaman, evlenmek -gayesiyle ona bakmasında bir günah yoktur. İsterse kadının bundan hiç haberi olmasın"[271]"Allah teâlâ bir adamın kalbine bir kadınla evlenme isteğini attığı zaman artık adamın o kadına bakmasında hiçbir sakınca yoktur."[272]

Kadı lyaz bazı âlimlerin bunun mekruh olduğu görüşünde olduklarını söylemişse de bu görüş hatalıdır. Çünkü hadislerin açık ifâdelerine aykırıdır.

Hanbelî ulemasından İbn Kudâme bu konuda şunları söylüyor: "Biz evlenmek isteyen bir adamın evleneceği kadına bakmasının caiz olduğu konusunda ulema arasında bir görüş ayrılığı bulunduğunu bilmiyoruz. Çünkü nikah bir akiddir, akd yapan kimsenin akde konu olan şeye istediği kadar bakması hakkıdır. Bu konuda kadının buna izin verip vermemesinin de bir önemi yoktur. Çünkü Resül-i Ekrem efendimiz bize bunu mutlak surette emretmiştir. Ancak erkeğin o kadınla başbaşa yalnız kalması caiz değildir, haramdır. İslâm dini evlenilecek olan kadına bakmaktan öte bir şeye cevaz vermez. Bu bakımdan müstakbel eşlerin başbaşa kalmaları yasak hükümleri içinde kalır. Aynı zamanda sakıncalı durumların doğmasına da sebeb olabilir. Bilindiği gibi "bir erkek yabancı bir kadınla başbaşa kaldığı zaman, onların üçüncü arkadaşları şeytan olur."

Ayrıca erkek o kadına şehvetle de bakmaz, sadece o kadında aradığı güzelliğin bulunup bulunmadığını araştırmak niyetiyle bakar. Yüz avret sayılmadığı için erkeğin evlenmek istediği kadının yüzüne bakmasının caiz olduğunda. bütün ilim adamları ittifak etmişlerdir. Çünkü yüz kadın güzelliklerinin toplandığı bir yerdir ve nazar mahallidir. Fakat bir kadının günlük hayatında toplum içerisinde açması caiz olmayan yerlerine bakmak ise, caiz değildir. İmam Evzaî'ye göre erkek evlenmek istediği kadının etli

yerlerine bakabilir. Davûd-ı Zahirî ise, bütün bedenine bakabileceğini söylemiş'se de bunun isabetsizliği son derece açıktır.

Bu konuda mezheblerin görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Hanefi mezhebine göre nikah kıyılmadan önce, erkeğin evleneceği kadına bakması menduptur. Ancak kadının kendisine verileceğinden emin olması şarttır. İstediği zaman olumsuz cevap alacağını bilen bir kimsenin o kadına bakması helal değildir. Bir başka ifâdeyle erkeğin evlenmek istediği kadına bakması, onun o kadınla evlenme azmini yansıtmasından ve her iki tarafın evlenme arzusunu ve karşılıklı rızalarım ortaya koymasından başka bir mânâ taşımamalıdır. Binaenaleyh evlenme kasdı olmaksızın şehevî arzulan tatmin için bir kadına bakmanın hararnlığı ortadadır.[273]

2. Mâlikî mezhebine göre, evlenilmek istenen kadının bileklerine kadar ellerine ve yüzüne bakmak evlenmek isteyen erkek için menduptur. Ancak bu bakmanın caiz olabilmesi bir takım şartlara bağlıdır. Bunlardan birincisi erkeğin lezzet ve şehvet kasdı ile bakmamasıdır. İkincisi kadın ergenlik çağına varmış ise kendisinin; varmamış ise velisinin evlenme talebinde bulunan erkeğin bu talebinden razı olduğu erkek tarafından kesin bir şekilde bilinmelidir. Üçüncüsü erkeğin bakacağından kadının haberdar olması lâzımdır. Aksi halde bakmak haram olur.[274]

3. Hanbeli Mezhebine göre: Evlenilecek kadının yüzüne, boynuna ve eline bakmak, istekli erkek için mubahtır. Ancak isteğin kadın tarafından olumlu karşılanacağından erkeğin emin olması gerekir ve bakılırken erkek ile kadının başbaşa yalnız kalmamaları şarttır. Bu konuda kadının kendisine bakılması için izin verip vermemesi önemli değil, bununla beraber kadının bundan haberi olmaması da önemli değildir.[275]

4. Şafiî mezhebine göre ise; bir kadınla evlenmek isteyen kimsenin onun yüzüne ve bileklerine kadar ellerine bakması caizdir. Bu bakış şehvetle de olsa veya ona âşık olmaya sebebiyet de verse caizdir. Çünkü bu duygular evlenmelerine vesile olabilir. Bakmaktan gaye de budur. Kadına gelince o da erkeğin avret sayılan diz kapağı ile göbek arası hariç bedenin başka yerlerine bakmak fırsatı bulursa bakması caizdir. Çünkü onun da erkeğin vücûdundan beğenip beğenmeyeceği kısımlar olabilir. Şayet erkek kadına bakma fırsatını bulamazsa veya bundan sıkılırsa kadını görüp durumunu anlayacak emin bir kimseyi gönderebilir.[276] Şurasını da unutmamak gerekir ki kadın, kendisine bakılmak üzere kendisinden izin istenmesinden utanır. Ayrıca bakan kimsenin o kadını beğenmeme ihtimali

de vardır. Kendisine bakılması için izin verdiği veya kendisine bakıldığından haberdar olduğu takdirde beğenilmeyen bir kadının, kalbi kırılabilir. Onun içindir ki, ulemadan bazıları "kadına dünür göndermeden önce onu görmek ve ona bakmak müstehabtır, ta kî beğenilmediğinden haberdar olmasın ve dolayısıyla gücenmesin." demişlerdir.[277]

18-19. Nîkah Akdinde Velînin Lüzumu

Sözlükte "velî" düşmanın zıddı olan "dost" anlamına gelir. Fıkıh ilminde bir nikah terimi olarak "bir müslümamn nikahında onun yerini tutan hür, mükellef ve müslüman kimsedir. Binaenaleyh çocuğun, mecnunun, ma'tuhun, kölenin ve kâfirin, bir müslümamn nikâhında veli olması caiz değildir. Velayet ve vilâyet kelimeleri fıkıh ilminde "bir kimsenin sözlerinin başkasının malı ve nefsi üzerinde geçerli olması" demektir. Nikah konusunda veliden anlaşılan budur. Velilik hakkım doğuran sebepler dörttür:

Akrabalık,

Evlenecek olan cariyeye sahip olmak,

Evlenecek olan cariyeyi hürriyetine kavuşturmuş olmak,

Devlet başkanı veya onun yetkili kıldığı bir kimse olmak.

1. Akrabalık:

A. Nikahta hür bir kadının velisi, öz babasıdır. İmam Şafiî ile imam Ahmed bu görüştedirler. îmam Ebû Hanife'nin meşhur olan görüşü de budur.

îmam Malik, Ebu Yusuf, îshak b. Rahûye ve İbnu'l-Münzir'e göre ise, kadının velisi eğer varsa, onun öz oğludur. Oğul veliliğe babadan daha çok lâyıktır.

İmam Ebu Hanife'nin de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Çünkü miras konusunda oğul babadan daha önce gelir ve birinci derecede asabe sayılır.

Birinci görüşü temsil eden imam Şafiî ve taraftarlarının delili şudur: Baba, görüşçe daha mükemmel, şefkat bakımından daha üstündür. Bu bakımdan velayet konusunda babanın dedeye takdim edildiği gibi oğula da takdim edilmesi icab eder. Ayrıca nasıl ki küçüklük, sefihlik, mecnunluk gibi hallerde çocuğa veli olma hakkı öncelikle babaya veriliyorsa, aynı

şekilde nikah ve nikâhın dışındaki meselelerde de velilik hakkı öncelikle babaya verilmelidir.

B. Baba yoksa, velilik hakkı oğuldan önce dedenindir. İmam Şafiî, bu görüştedir. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Diğer bir rivayete göre ise, imam Ahmed öz babanın bulunmaması halinde velilik hakkının dededen önce öz oğula geçeceği görüşündedir.

îmam Mâlik'le Ebu Yusuf, îshak b. Râhuye ve İbnu'l-Münzir de imam Ahmed'in bu ikinci görüşünü paylaşmaktadırlar. İmam Ahmed'den üçüncü bir görüşe göre ise, öz babanın bulunması halinde velilik hakkı Öncelikle erkek kardeşe verilir. Çünkü dede babanın babasıdır. Özkardeş ise, babanın oğludur. Yani birisi gücünü babalıktan diğeri de oğulluktan almaktadır. Babalık hali ise her zaman oğulluk haline takdim ve tercih edilir. İmam Mâlik'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. îmam Ahmed'den dede ile kardeşin nikah akdinde velilikte eşit olduklarına dâir de bir rivayet vardır. "Nikah akdinde baba olmadığı zaman velilik hakkı öncelikle dedenindir" diyen imam Şafiî'nin ve taraftarlarının delili şudur: "Çünkü baba dedenin çocuğudur, asabe olmakta da öncelik hakkı vardır. Bu bakımdan nikah akdinde baba yoksa onun yerine oğuldan ve kardeşten önce dede geçer. Ayrıca kardeşin dede, oğul ve oğlun oğlu ile birlikte bulunduğu zaman mirastan düştüğü malumdur. Öyleyse dedenin velilik hakkı -ne kadar yukarıda olursa olsun- babanın dışındaki bütün asabelerden önce gelir. Dedeler içerisinde veliliğe öncelik hakkı mirastaki öncelik hakkı gibidir.

C. Kadının babası veya babasının babası yoksa, velilik hakkı öncelikle oğluna, oğlu da yoksa yakınlık derecesine uymak şartıyla oğlun oğluna.... intikal eder. Hanefi uleması ile imam Mâlik ve imam Ahmed bu görüştedirler.

Şafiî'ye göre kadının oğlu ve oğlunun oğlu... velilik hakkına sahip değildir. Ancak hakimlik veya mevlâlık sıfatıyla annesinin evlenmesinde velilik hakkına sahip olabilir. Babanın bulunmaması halinde çocuğun velilik hakkını elde edeceğini söyleyen Hanefî ulemâsının ve taraftarlarının delilleri şu hadisi şeriftir: "Ümmü Seleme'nin iddeti bitince Ebu Bekr (r.a.) haber göndererek onunla evlenmek istedi. Fakat Ümmü Seleme kabul etmedi. Daha sonra Resûlullah (s.a.) Ömer b. el-Hattâb'ı göndererek evlenme teklifinde bulundu. Ümmü Seleme, Hz. Ömer'e, "Resûlullah (s.a.)'e söyle, ben kıskanç bir kadınım. Sonra çocuklarım da var. Bu hususta

kendisine danışacak hiçbir yakınım da yok" dedi. Hz. Ömer Resûlullah (s.a.)'e gelerek (Ümmü Seleme'nin) cevabını nakletti. Resûlullah (s.a.):

Git, söyle "ben çok kıskanç bir kadınım" diyorsun. Bunun için Allah'a dua edeceğim ve kıskançlığın gidecek. "Benim çocuklarım var" diyorsun. (Merak etme) Allah onlara yardım eder. "Kendisiyle istişare edecek hiçbir yakınım da yok" sözüne gelince, yakınlarından, gerek burada bulunsun, gerekse bulunmasın kimse bu evliliği kötü karşılamaz" buyurdu. (Hz. Ömer Resulullah'm sözlerini O'na nakledince) Ümmü Seleme, oğluna hitaben;

Ya Ömer, kalk ve beni Resûlullah (s.a.)'le evlendir" dedi.[278]

D. Kadının babaları ve oğullan yoksa, Hanefîler ile imam Şafiî ve Mâlik'e göre, kadını nana-baba bir erkek kardeşi velilik hakkım elde eder. İmam Ahmed'in sahih olan kavli de budur.

tmam Ahmed'in meşhur olan görüşüne göre ise, bu konuda; baba bir erkek kardeş, anne-baba bir erkek kardeş gibidir. Ebu Sevr'in görüşüyle imam Şafiî'nin eski görüşü de böyledir. Çünkü bunlara göre baba bir erkek kardeş ile anne-baba bir erkek kardeş asabelikte eşittirler. Bu sebeple evlilik hakkını ihraz etmekte de eşit olması gerektiğine hükmetmişlerdir. Ancak bu görüş başkaları tarafından reddedilmiştir.

Kadının anne-baba öz erkek kardeşi de yoksa o zaman velilik hakkı öz erkek kardeşinin oğulları, oğulannın oğullarına bunlar da yoksa kadının amcasına o da yoksa onun oğullarına, oğullarının... oğullarına sırayla intikal eder.

Bunların yakınlığı aynı derecede olup birisi ana-baba cihetinden diğeri de yalnız baba cihetinden akraba olsa hem anne hem de baba cihetinden akrabalığı olanlar sadece baba cihetinden akrabalığı olanlara tercih edilirler.

İmam Ebu Hanife'den yapılan meşhur rivayete göre asabesi olmayan bir kadının velisi, anası, kız kardeşi, teyzesi gibi kadın akrabaları veya ana bir erkek kardeşi, dayısı, anasının amcası gibi erkek akrabalarıdır. Bu konuda Kâsânî şunları söylüyor: "Eğer kadının asabesi bulunmazsa, erkek veya kadın tüm yakınları kadının velisi durumunda olurlar. Ancak bunlar evlenecek kimsenin mirasçısı durumunda ise mirasteki tercih sırasına göre velilik hakkını elde ederler.[279]

2. Câriye sahibi olmak:

Cariyeyi evlendirmede velilik hakkı onun efendisine verilmiştir. Eğer efendisi hayatta değilse bu hak kuvvet derecesine göre sırayla onun asabelerine intikal eder. Bu hususta ulema ittifak etmiştir.

3. Cariyeyi hürriyetine kavuşturmuş olmak:

Hürriyetine kavuşturulmuş olan bir cariyenin asabe denilen yakınları yoksa, onu evlendirmede velilik hakkı onu hürriyetine kavuşturan eski efendisine intikal eder. Eğer eski efendisi hayatta değilse veya veli olma ehliyetini taşıyamıyorsa o zaman bu hak, eski efendinin asabesine intikal eder. Bu asabeler arasında da mirastaki sıraya göre Öncelik hakkı tanır.

4. Devlet başkanı veya onun yetkili kıldığı kimse:

Evlenecek olan kadının akrabalarından hiçbirisi bulunmazsa ya da haksız olarak onu evlendirmekten kaçınırlarsa, devlet başkanı veya onun vekili kadının velisi olur. Bunda ittifak vardır. Nitekim şimdi üzerinde duracağımız hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir.[280]

2083. ... Aişe (r.a.)'den; demiştir ki, "Resûlullah(s.a.) üç defa; "Velilerinin izni olmaksızın kendi nikahını kıyan kadının nikahı batıldır. Eğer (evlenen erkek) onunla cinsi temasta bulunmuşsa, onunla temasta bulunmuş olması sebebiyle kadına mehir (vermesi) gerekir. Eğer veliler (kadım evlendirme konusunda) anlaşamazlarsa, artık devlet başkam velisi olmayanın velisidir" buyurdu.[281]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in, velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikânımn, bâtıl ve hükümsüz olduğunu bir defa söylemekle yetinmeyip de onu üç defa üst üste tekrarlaması bu konuda şüphe ve tereddütlere yer bırakmamak ve hükmün kafalara ve gönüllere iyice yerleşmesini sağlamak hikmetine mebnîdir. Bu hadis velinin izni olmadan kendi nikahım kıyan bir kadının nikahının bâtıl olduğunu söyleyen kimselerin delilidir. Hadis-i şerifin ifâdesinden anlaşıldığına göre, bu şekilde kıyılan bir nikah hükümsüz olduğu için hukukî bir değeri yoktur. Binaenaleyh her iki taraf için de nikahtan doğacak herhangi bir mesuliyet ve mükellefiyet söz konusu değildir. Ancak erkek nikahtan sonra kadınla cinsi münâsebette bulunmuşsa, kadına mehrini ödemesi gerekir. İmam Ebû Hanife hazretlerine göre, konumuzu teşkil eden bu hadis, buluğ çağına girmediği halde velisinin izni olmadan evlenen küçük kızların nikahıyla ilgilidir. Yoksa buluğ çağına girip de velisinin iznini almadan evlenen kızların

nikahıyla ilgili değildir. Binaenaleyh buluğa ermiş kızların nikahı sahihtir. Metinde geçen "Eğer veliler anlaşamazlarsa" cümlesinden maksat, kadına yakınlık derecelerinin eşitliğinden dolayı onu evlendirmek için velilik hakini kullanma talebinden doğan bir anlaşmazlık değil, kadının evlenmesine engel teşkil edecek bir anlaşmazlıktır. Nikah akdinin hangi veliye ait olduğu meselesinde çıkacak olan bir anlaşmazlık kadının menfaati açısından ele alınarak evlendirme işine ilk teşebbüs eden velinin veliliği geçerli sayılarak çözüme bağlanır.[282]

Bazı Hükümler

1. Bir kadının velisinin izni olmadan kendi nikahım kıyması câiz değildir.Eğer bu şekilde evlenecek olursa, onun nikahının geçerli olması, velisinin iznine bağlıdır. Eğer velisi izin verirse bu nikah geçerlidir, vermezse geçerli değildir. Binaenaleyh bu şekilde evlenen bir erkeğin, velisi izin vermedikçe o kadına yaklaşmaması icab eder ve veli izin vermedikçe o erkeğin kadın üzerine vereceği talakı hükümsüz kalacağı gibi zihan ve ila'ı da hükümsüz kalır. Bunlardan birisi ölecek olsa diğeri onun malına varis olamaz. Kadınla erkek arasında denklik (küfuv) bulunmuş olması da neticeyi değiştirmez, îbn Şirin, el-Kasım b. Muhammed, el-Hasen b. Salih, Muhammed b. el Hasen bu görüştedirler. Bu hüküm tmam Ebu Yusuf un ilk kavline de uygundur.[283]Delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen "o kadının nikahı bâtıldır" cümlesidir. Nikaha itiraz etme, nikahı bozma veya nikahı akdetme gibi haklar velilere verilmiştir. Nikahı akdetme hakkı olmayan bir kimsenin nikahı bozma salahiyetinden bahsetmek mümkün değildir. Bu bakımdan bir insanın hakkı üzerinde başkaları tarafından yapılan tasarrufun geçerli olması hak sahibinin o tasarrufu geçerli kılmasına bağlıdır. Meselâ bir cariyenin kendi başına velisinin izni olmadan kendi nikahını kıyması geçerli değildir. Çünkü onu evlendirme hakkı efendisine verilmiştir. Dolayısıyla bu hakkı ancak o kullanabilir. Binaenaleyh bu cariyenin nikahının geçerli sayılması ancak efendisinin geçerli saymasına bağlıdır.[284]

İmam Ebû Hanife'ye ve imam Ebû Yusuf'un ikinci kavline göre "ergenlik çağına varmış, akıllı ve hür bir kadın velisinden izin almadan nikahım kendisi kıyabilir. Eğer kadın kendisine denk olan biriyle evlenmiş

ve bir mehr-i misi tesmiye edilmişse, bu nikah geçerlidir. Çünkü kadın tasarruf sahibidir, hakkı olan tasarrufta bulunmuştur.[285]

Bu konuda imam Ebu Hanife ile imam Ebü Yusuf'un dayandıkları delilleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. "Karılan boşadığımz zaman bekleme sürelerini bitirdilermi, kendi aralarında güzelce anlaştıkları takdirde (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın"[286] Bu âyet-i kerimede evlenme fiili veliye değil, bizzat kadınlara isnad edilmiştir.

2. "Eyyim (kocasız kadın) kendi üzerinde velisinden fazla hak sahibidir" (bk. 2098-2099 no'lu hadisler)

Resul-i Ekrem (s.a.) bu sözüyle bir taraftan kadının evlenmesinde kadın ile velisinin müşterek söz sahibi olduklarını ifade ederken "daha fazla hak sahibidir" sözüyle, kadının söz hakkının velisine nisbetle daha fazla olduğunu vurgulamıştır. Fakat kadın bu şekilde velisinin izni olmadan dengi olmayan bir erkekle mehr-i misi'den daha az bir mehirle evlenmişse, velinin hakime müracaat ederek bu nikahı feshettirme hakkı vardır.

Hanefi ulemasının, velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikahının hükmü mevzuundaki görüşlerini burada Özetlemekte fayda görüyoruz. Nikahta velilik iki kısımdır:

a. Mendup ve m üst eh ab olan velilik. Bu, akıl ve baliğ olan kızların nikahında bulunması istenen veliliktir. Bu meselede kız ile dul arasında bir fark yoktur.

b. İcbar veliliği. Bu velilik ise bulûğa ermemiş kız ve dullarla matuhların (çocuklaşan ihtiyarların) ve kölelerin evlenmesinde aranan veliliktir.

Velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikahının sıhhati mevzuunda Hanefi ulemasından yedi görüş nakledilmiştir: Bu meselede imam Ebu Hanife'den iki görüş rivayet edilmiştir:

1. Bülûğa ermiş bir kızın veya dulun, velisinin izni olmadan kendi nikahını kıyması câzidir. Fakat velisinin iznini alması müstehabdır. İmam Ebu Hanifenin zahir olan görüşü budur.

2. el-Hasan'ın, İmam Ebu Hanife'den rivayetine göre bulûğa ermiş olan bir kız ya da du) velisinden izin almadan kendi dengi olan birisiyle evlenmişse, bu nikah sahihdir. Dengi olmayan birisiyle evlenmişse sahih değildir. Fetva için seçilmiş olan da bu görüştür.

Bu konuda imam Ebu Yusuf'tan üç görüş rivayet edilmiştir:

1. Velisi olan bulûğa ermiş bir kadının velisinin iznini almadan evlenmesi mutlak surette caiz değildir. İmam Ebu Yusuf'un birinci-görüşü budur, daha sonra bu görüşünden dönmüştür.

2. Velisi bulunan bulûğ çağına ermiş bir kız yada dul, velisinin izni olmadan evlenecek olursa, eğer kendi dengi olan birisiyle evlenmişse, bu nikâh sahihdir. Dengi olmayan birisiyle evlenmişse sahih değildir. Bu görüş imam Ebu Yûsuf'un ikinci görüşüdür. Daha sonra bu görüşünden de dönmüştür.

3. Velisinin izni olmadan evlenen baliğa bir kızın veya dulun nikâhı mutlaka sahihtir. Evlendiği erkeğin kendi dengi olup olmaması önemli değildir.

Bu mevzuda imam Muhammed'den de iki görüş rivayet edilmiştir:

1. Bu nikâh'ın geçerli olması, velinin iznine bağlıdır. Veli isterse bu nikahı geçerli kılar, isterse itiraz ederek feshettirir.

2. Daha sonra imam Muhammed hazret-i Ebu Hanife'nin birinci görüşüne dönmüştür.[287]

İmam Şafiî, Ahmed, Evzaî, İshak ve daha başka imamlara göre ise; kadının kendi nikâhını bizzat kendinin akdetmesi asla caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber "nikâh ancak veli iledir"[288] buyurmuştur. İmam Mâ-lik'in meşhur olan görüşü de budur. İmam Mâlik'in, "eğer kadın rezii birisi ise, onun kendi nikahını kendinin kıymasında bir sakınca yoktur, fakat şerefli bir kadın ise, onun nikahını velisinin kıyması icabeder" dediğine dair bir rivayet vardır.

Kadının nikahını bizzat kendisinin kıymasının caiz olduğunu savunan ilim adamlarına göre konumuzu teşkil eden hadis zayıftır. Çünkü İbn Cüreyc'den gelen bir rivayete göre kendisi ez-Zuhrî ile karşılaşınca bu hadisi rivayet edip etmediğini sormuş, Zühri böyle bir hadisi rivayet etmediğini söylemiştir. Aksi görüşte olan ulemaya göre ise Zuhrî'nin bu hadisi rivayet etmediğini söylemesi unutkanlığından ileri gelmiş olabilir. Çünkü bu hadisi bizzat Zührî'den naklettiğini söyleyen Süleyman b, Musa, Zührî'nin güvenini ve itimadım kazanmış ve bizzat Zührinin medhu senasına mazhar olmuş bir kimsedir.[289]

2. Eğer kadının velisi velilik görevini yapmaktan kaçınırsa, velilik görevi hâkime intikal eder. Bu konuda imam Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre "Eğer kadın dengi olan bir erkekle ve mehr-i misi ile nikahının kıyılmasını velisinden ister, velisi de bundan kaçınırsa, kadının bizzat

kendisinin yapacağı nikah sahih olur. Bu durumda kadının kıymış olduğu nikâh, velinin kıydığı nikâh hükmünde olur."

Kadın kendi nikâhını kendi akdederek mehr-i misi karşılığında kendi dengi olan birisiyle evlendiği halde, velisi duyunca bu nikahı kabule yanaşmazsa, kadın bu meseleyi hâkime intikal ettirir. Ebu Yusuf'a göre hâkim de bu nikahın geçerli olduğuna hükmeder. İmam Muhammed'e göre ise, hâkim kendisine intikal ettirilen bu meseleyi yeni baştan ele alır ve yeniden nikah kıyar.[290]

2084. ...(Şu Önceki) hadisin manası Aişe (r.a.) vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den nakledilmiştir.

Ebu Davud dedi ki: Cafer, Zühri'den (hadis) işitmemiştir. (Fakat Zührt rivayet edilmesine izin verdiği hadisleri) ona yaz(ıp göndermiş)di.[291]

Açıklama

Bir hadisin mana olarak nakledilmesinin ne demek olduğunu ve bunun hükmünü 2077 no'lu hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.

Usulü hadis kitaplarında açıklandığı üzere konumuzu teşki leden bu hadiste anlatıldığı gibi bir hadis şeyhinin hadislerinin bir kısmını talebesine göndermesine mükâtebe (yazışma) metodu denir. Bu yazışma, o talebe--nin bu hadisleri rivayet etmesine şeyhin izin verdiği anlamına gelir. Talebe bu metotla aldığı hadisleri rivayet ederken daha çok falanca bana yazdı..." deyimini kullanır.[292]

2085. ...Ebu Musa'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.);

"Velisiz nikâh olmaz*' buyurmuştur.[293]

Ebû Dâvud dedi ki: O Yunus, Ebu Bürde'den; İsrail'de Ebu İshak vasıtasıyla Ebu Bürde'den (rivayet etti).[294]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un metnin sonuna ilâve ettiği ta'likten anlaşıldığına göre hadisin râvilerinden Yunus b. Ebi İshak bu hadisi Ebu Bürde'den bizzat kendisi rivayet etmiştir. Kendisiyle Ebû Bürde arasında

Ebu İshak yoktur. Gerçekten imam Tirmizî'nin şu sözününde bu gerçeği teyid etmekte olduğu açıktır: "Ebu Ubeyde el-Haddad ise, Yunus b. Ebi İshak'tan (o) Ebu Bürde'den (o) Ebu Musa'dan (O'da) Peygamber (s.a.)'den rivayet etti." Bu senette Ebu İshak'tan bahsetmedi. Fakat el-Haddad'ın dışındaki râviler Yunus ile Ebu Bürde arasında Ebu îshak'ın da bulunduğunu söylediler"[295] Bu konuda ulemadan bir cemaat de el-Haddad gibi düşünmüş ve bu hadisin senedinde Yunus ile Ebu Bürde arasında Ebu îshak'ın bulunmadığını söylemişlerdir. Nitekim Hakim de Müstedrek'inde bu görüşten hareket etmiştir.[296] Metinde geçen "nikah yoktur" sözü iki manaya gelebilir:

1. Buradaki olumsuzluk edatı gerçek mânâsında kullanılmış olabilir, bu durumda cümle "velisiz kıyılan nikâh kıyılmamış sayılır ve hükümsüzdür'1 anlamına gelir.

2. Olumsuzluk, nikâh akdinin aslî unsurları ile ilgili olmayıp vasıfları, sıhhati ve kemâli ile ilgili olabilir. Fıkıh kitaplarında ayrıntılı olarak açıklandığı üzere bu iki durum hükümleri ve neticeleri bakımından biribirle-rinden çok farklıdırlar.[297]

Bazı Hükümler

1. Velinin izni olmadan kıyılan nikâh sahih değildir, imam Şam ile imam Ahmed ve bunların dışında daha pek çok ilim adamı bu görüştedirler. İmam Mâlik'in meşhur olan görüşü de budur. Bu mesele Hanefi uleması arasında ihtilaflıdır:

a. İmam Ebu Hanife'ye göre, hür ve mükellef bir kadının velisinin izni ya da haberi olmadan evlenmesi caizdir. Fakat kadının velisinin iznini alması müstehabtır. İmam Ebû Yusuf da bu görüşte olduğu gibi imam Muhammed'in son görüşü de budur. Hanefi mezhebinde zahir olan görüş de budur.

b. el-Hasen b. Ziyâd'm imam Ebû Hanife'den naklettiğine göre, "eğer kadın dengi olan bir kimseyle evlenmişse velisinin izni olmadan kıyılan bu nikâh sahihtir. Aksi takdirde sahih değildir. Fetva için tercih edilen görüş de budur."[298] Çünkü her mesele mahkemeye götürülemez nice veliler de vardır ki hâkim önüne çıkmaktan hoşlanmaz. Her hakim de âdil olamaz.

c. İmam Muhammed'e göre bu nikah mevkuftur, (velinin iznine bağlıdır). Veli isterse bu nikahı geçerli, istemezse geçersiz kılar. Fakat eğer kadın dengi ile evlenmişse o zaman velinin izin vermemiş olmasının önemi yoktur. Bu durumda kadın hâkime başvurur, hâkim de yeniden nikâh kıyar. Velinin iznini aramaz. Bütün bunlardan ortaya çıkan netice şudur:

îmam Ebû Hanife'ye ve iki talebesine göre, velisinin izni olmadan evlenen bir kadın dengi olmayan biriyle evlenmişse bile nikahı sahihtir. Fakat fetva için tercih edilen görüşe göre eğer kocasından üç talak ile boşanmış olan bir kadın velisinin izni olmadan dengi olmayan biriyle evlenir de sonra normal olarak boşanacak olursa, bu ikinci nikâh sebebiyle kadın eski kocasına helâl olmaz. Eğer bu ikinci nikahın kıyılmasında velinin izni bulunacak olursa, o zaman bu kadının ikinci kocasından boşanması halinde ilk kocasıyla tekrar evlenmesi helâl olur. Binaenaleyh Hanefi mezhebinin meşhur ve muteber görüşüne göre velisinin izni olmadan dengi olmayan biriyle evlenen bir kadının nikâhı sahih olmakla beraber, bu nikahın feshedilmesi daha evlâdır.[299] Hanefi ulemasının bu konudaki delillerini şöylece sıralamak mümkündür:

1. "Eyyim (kocasız kadın) kendi üzerinde velisinden fazla hak sahibidir"[300] hadisi, kadının velisiz olarak evlenebileceğini açıkça ifade etmektedir. Velisiz nikahın sahih olmadığını ifade eden hadise gelince, onun senedi muzdariptir. Çünkü mürsel mi, muttasıl mı, munkatı'mı olduğunu kesinlikle anlamak mümkün değildir. Bu yüzden bu hadisi, Buhari ile Müslim Sahih'lerine almamışlar. Tirmizî de bu hadisi Sünen'inde naklettikten sonra, "Ebu Musa'nın hadisi hakkında ihtilâf vardır" demiş ve bu ihtilâfları etraflıca anlatmıştır.

2. "...Kocası onu -üçüncü defa- boşarsa bundan sonra kadın ondan başka biri ile evlenmedikçe ona helal olmaz."[301] âyet-i kerimesi de buna delalet etmektedir. Çünkü bu âyet-i kerimede nikah ahdi veliye değil, bizzat kadının kendisine izafe edilmiştir. Ayrıca kadının ilk kocasının haram-hğınm sona ermesi de bu nikahın kıyılmasına bağlanmıştır. "O (vardığı adam) da bunu boşarsa, Allah'ın sınırlan içinde duracaklarına inandıkları takdirde (eski karı-kocanın) tekrar biribirlerine dönmelerinde günah yoktur."[302] âyet-i kerimesinde de nikah akdi, veliye değil, bizzat kadına izafe edilmiştir. Binaenaleyh evlenmek onun hakkıdır. Bu hakkını isterse bizzat kendisi kullanabilir. Bu konuda Hafız tbn Hacer şunları söylüyor: "Ulemanın büyük çoğunluğuna göre, kadımn evlenmesinde velisinin

bulunması şarttır. Kadın velisiz olarak evlenemez, İmam Ebu Hanife ise, velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikahım, dengi ile evlenmiş olmak şartıyla sahih görmüştür. Hz. İmam bu meselede nikahı bey'e kıyas ettiği gibi kadının velisiz evlenmeyeceğini ifade eden hadislerin, bulûğ çağına ermeyen çocuklarla ilgili olduğuna hükmetmiştir. Bir başka tabirle bu konuda gelen hadislerin ifadesindeki umumîliği kıyasla tahsis etmiştir. Bilindiği gibi usulde, lâfızların umumî ifâdelerini kıyasla tahsis etmek (özelleştirmek) caizdir.[303] Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki, Hanefi uleması bu meselede hüküm verirken sadece kıyasa değil, kıyasla birlikte aynı zamanda âyet ve hadise de dayanmışlardı.

Ulemanın büyük çoğunluğu ise, İmam Ebu Hanife'ye itiraz ederek, "Kocasız kadının kendi üzerinde velisinden fazla hak sahibi" olduğunu ifade eden hadis, kadının evleneceği erkeği tercih etmesi meselesiyle ilgilidir. Buda kadının istemediği bir erkekle zorla evlendinlemeyeceği anlamına gelir. Yoksa nikah akdi ile ilgili değildir" diye cevap vermişlerdir. Cumhuru ulemaya göre zikri geçen âyet-i kerimelerde nikahın kadına isnad edilmesi ise, kadının onu akdetmesi ile ilgili değildir, "...içinizden kocasız olanları evlendiriniz..."[304] gibi âyet-i kerimelerde evlendirme hakkı, doğrudan doğruya velilere verilmiştir.

Ayrıca evlilik akdi önemli bir akittir. Kadınlar mal mevzuunda daha sıkı oldukları halde evlilik hususunda, görünüşe kapılıp duygularıyla hareket edebilirler. Neticede denkleri olmayan kimselerle evlenip hem kendilerini hem de velilerini telâfisi güç zararlara uğratabilirler. Bu nedenle kadının nikâhında velinin iznine şiddetle ihtiyaç vardır.[305]

2086. ...Ümüm Habîbe (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, kendisi İbn Cahş'ın (nikahlısı olarak onun) yanında bulunduğu sırada (kocası) vefat etti. (İbn Cahş) Habeş ülkesine hicret edenler arasında bulunuyordu. Necâşî (Ümmü Habîbe Habeş ülkesinde) kendi yanlarında bulunduğu sırada O'nu Resûlullahi (s.a.)'a nikahladı.[306]

Açıklama

Bu hadis Nesaî'nin Sünen'in de şöyledir: Ümmü Habibe (r.anha) Habeşistan'da iken Resulullah (s.a.) onunla evlendi. Nikahı da Necâşî

tarafından kıyıldı. Necâşî mehir olarak dört bin dirhem verdi. Cehizini kendi temin etti ve Şürahbil b. Hasene ile Resûlullah (s.a.)'e gönderdi. Resulullah (s.a.) Ümmü Habibe'ye hiç bir şey göndermedi. Zevcelerine verdiği mehir ise, dörtyüz dirhemdi.[307]

Ümmü Habibe (r.anha) Resulullah (s.a.)'in zevcelerinden olup Ebu Süfyân'm kızıdır. Esas ismi Remle'dir. İslanıın ilk yıllarında kocası Ubey-dullah b. Cahş ile birlikte Habeşistan'a hicret etmişti. Kocası orada hristi-yan olup ölünce kendisinin nikahı vekâletle Resûlullah'a kıyılmış ve mehri de Resûl-i Ekrem hesabına Necâşi tarafından ödenmiş ve Medine'ye gönderilmiştir. Hicretin 44. yılında Medine'de vefat etmiştir. Rahmetullahi aleyha.

Bu hadisin "nikahta veli" konusuyla ilgili hadisler arasında zikredilmesinin münâsebeti "velisi olmayanın velisi devlet reisidir" mealindeki 2083 numaralı hadisle olan ilgisinden doğmaktadır.

Hz. Ümmü Habibe Habeşistan'da bulunduğu sırada babası Ebu Süfyâh henüz müslüman olmamıştı. Habeşistan’da onu veli olacak bir kimse de yoktu. Bu sebeple o ülkenin devlet reisi olan Necâşi müslüman bir devlet reisi olarak, veli sıfatıyla onu Resûl-i Ekrem'e nikahladı.[308]

Bazı Hükümler

1. Velisi olmayan bir kimsenin velisi devlet başkanıdır.

2. Habeşistan kiralı son derece faziletli şerefli ve cömert bir müslümandı.[309]

19-20. Velisi Bulunduğu Kadının Evlenmesine Mani Olmak

2087. ...Ma'kıl b. Yesâr demiştir ki; "Benim bir kız kardeşim vardı. Onun için bana dünürlüğe geliniyordu. Amcamın oğlu da bana (dünürlüğe) geldi. Ben de onu kendisine nikahladım. Sonra onu ric'î talakla boşadı ve onu terketti. (Kadının) iddeti sona erip de (onun adına) bana dünürlük edilmeye başlanınca bana (amcamın oğlu da) gelerek onu (benden) istedi. Ben de "Hayır vallahi hiçbir zaman onu (sana) nikahlamayacağım" diye

cevap verdim. Bunun üzerine şu âyet(-i kerime) nazil oldu: "Kadınları boyadığınız zaman bekleme sürelerini bitirdiler mi, kendi aralarında güzelce anlaştıkları takdirde (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın..."[310] Bunun üzerine yeminimin keffaretini ödeyerek onu onunla evlendirdim.”[311]

Açıklama

Ma'kıl b. Yesâr'ın kızkardeşinin isminin Cümeyl, Fatıma ve Leyla olduğuna dair rivayetler vardır. Amcasının oğlunun Ebu'l-Beddâh b. Âsim el-Ensârı isminde bir sahabî olduğu kaydedilmektedir. Her ne kadar Ma'kıl'ın kendisi Müzeni iken "Ensârî" bir kimse ile amcazade olması imkânsız gibi görülmekte ise de, babalarının, anne bir kardeş veya süt kardeş oldukları düşünülünce bu imkânsızlık ortadan kalkar. Buharinin rivayetinde ise, bu zatın Ma'kıl'ın amcazadesi olduğunu ifâde eden bir kayıt yoktur. İbaresi "kız kardeşimi bir ere vermiştim" şeklindedir.

Tirmizî'nin rivayetinde ise bu hadisin metninde "Bilâhare bu adam kadına, kadın da ona sevdalandı" ifâdeleri yer alırken, Buhârî'nin rivayetinde "ben de -sana vaktiyle kız kardeşimi vermiş ve onu sana bir aile firaşı yapmış, her veçhile sana ikram etmiştim. Fakat sen bunlara karşı kardeşimi boşadm, sonra da gelip onu istiyorsun. Hayır vallahi o sana hiçbir zaman dönemeyecek- dedim. Fakat bu adam kusursuz (iyi) bir kişi idi. (Hemşirem de) kocasına varmak istiyordu", anlamına gelen ibareler yer almaktadır.

Metinde geçen "iddeti sona erince" sözünden maksat, o kadının birinci veya ikinci talaktan sonra iddetinin sona ermesidir. Şayet üçüncü talaktan sonra iddeti sona erecek olursa 2076 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız şekilde ikinci bir kocayla evlenip boşanmadıkça ilk kocasıyla evlenmesi helal olmaz. Nitekim bu hâdise üzerine inen tercümesini sunduğumuz âyeti kerime ile ilgili olarak Hz. İbn Abbas şöyle demiştir: "Bu âyet karısını bir yada iki talak ile boşayıp, boşanan kadının bekleme süresi dolduktan sonra, tekrar ona dönmeyi isteyen bir adam hakkında inmiş ve kadının velilerinin buna engel olmaları yasaklanmıştır"[312]

Ayet-i kerimedeki "kadınları boyadığınızda" ve "onlara mani olmayın" cümlelerindeki her iki hitabın da velileri muhatab almış olması mümkündür.

Bu takdirde âyet-i kerime "ey veliler, boşanmalarına sebebiyet verdiğiniz ve velisi bulunduğunuz kadınlar, içlerinde kocalarına karşı besledikleri nefret duygusu gittiği için yeniden onlarla evlenmek isterlerse onlara engel olmayınız" mânâsına gelir.

Metinde geçen "bunun üzerine yeminimin keffâretini ödeyerek onu onunla evlendirdim." cümlesi, aslında "bunun üzerine onu onunla evlendirdim ve yeminimin keffâretini ödedim" şeklindedir. Fakat kelimeler arasında takdim-te'hir olmuştur.[313]

Bazı Hükümler

1. Velisiz nikah sahih değildir. Nitekim imam Şâfii de bu görüştedir, imam Şafii'ye göre eğer velinin rızası olmadan kadının evlenme yetkisi olsaydı, âyet-i kerimede velileri kadınlara baskı yapmaktan menetmenin anlamı kalmazdı.

2. Fakat aksi görüşte olan hanefi ulemasına göre bu âyetten böyle bir mânâ çıkmaz. Âyet eskiden beri süregelen geleneğe uyarak kızlarına yahut velisi bulundukları kadınlara baskı yapan insanları bu baskıdan men'-etmek için nazil olmuştur. Rüşde eren kadınların kendi arzularıyla evlenmelerini yasaklamak için inmemiştir.[314]

20-21. Velayet Hakları Eşit İki Veli'nin, Aynı Kadını (İki Ayrı Kocayla) Evlendirmeleri[315]

2088. ...Semüre'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur.

"Herhangi bir kadını iki veli (iki ayrı erkeğe) nikahlayacak olursa, o kadın (bu) iki erkekten (nikâhı kendisine) ilk fkıyılanındır ve kim de bir malı iki adama satarsa bu satış onlardan (akdi) ilk (önce gerçekleştiren)indir."[316]

Açıklama

Bir kadına yakınlık dereceleri eşit olan iki veli o kadını aynı derecede evlendirme hakkına sahiptirler.Bu durumda olan iki veli birbirlerinden habersiz olarak velisi bulundukları kadını iki ayrı erkeğe nikahlayacak olurlarsa bu iki nikahtan ilk önce kıyılmış olan sahih diğeri ise, bâtıldır. Binaenaleyh bunlardan birisinin daha önce kıyılmış olduğunda her iki taraf anlaşacak olursa veya bu iki veliden biri kendi kıymış olduğu nikahın diğerinden önce kıyılmış olduğunu deüllendirecek olursa, o zaman bu nikah ilk önce kıyılmış olduğu için geçerli öbürü de hükümsüz sayılır.

Bir mal üzerinde yapılan iki satışın hükmü de aynıdır.[317]

Bazı Hükümler

1. Velilik dereceleri eşit olan" iki veli, velisi olduklan bir kadını iki ayrı erkeğe nikahlayacak olurlarsa, bunlardan ilk önce kıyılan nikah sahih diğeri batıldır. Eğer her iki nikâhın da aynı anda kıyıldığı anlaşılırsa, her ikisi de batıldır. Hanefi ulemasıyla imam Sevri, Şafiî ve İshak bu görüştedirler, delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir. Çünkü kadın ilk önce nikâhlandığı kişinin karısı olmuştur. İkinci bir kimsenin onunla evlenmesi sahih olamaz.

Mâliki ulemasına göre ise, eğer kadın her iki veliye de kendisini evlendirme izni verir, velilerde bu izin üzerine bir birlerinden habersiz olarak bu kadını iki ayrı erkeğe nikahlayacak olurlarsa, eğer kendisine ikinci nikah kıyılan kimse bu kadınla zifafa girmemişse, birincinin nikahı geçerli, îidncisininki bâtıldır. Eğer kendisine ilk önce nikah kıyılan kimse bu kadınla zifafa girmeden ölmüş ve ikincinin nikahı birincinin Ölümünden dolayı kadının beklediği iddet süresi içinde kıyılmamışsa, o zaman ikincinin nikahı geçerlidir. Fakat ikincisinin nikahı, kadının ilk önce nikâhlandığı kişinin ölümü sebebiyle iddet beklediği zamana rastlamişsa, ikincisinin nikahı yine bâtıl olur. Delilleri ise, Ömer b. el-Hattab (r.a.)'ın "Eğer bir kadını iki veli iki ayrı kimseye nikahlayacak olursa, ikinci erkek zifafa girmedikçe o kadın birinciye aittir"[318] sözüdür. Yine ikinci delilleri ise, "ikinci nikahı kıyan kimse zifafa girmekle onu kabzetmiş gbi olacağı" görüşüdür. Fakat bu delillerden birincisi "Hz. Ömer'in sözü ashab-ı kiram tarafından reddedildiği gibi, Resûl-i Ekrem'in bu mevzudaki hadislerine

aykırıdır" gerekçesiyle; ikincisi de "kabz etmenin nikahın sıhhatiyle ilgisi yoktur. Kabz olmadan da nikah sahih olur" denilerek reddedilmiştir.

Binaenaleyh eğer ikinci nikahın sahibi kadının evli olduğunu bilmeden kadınla zifafa girecek olsa bile, yine kadından ayrılır ve ona mehr-i misi öder. Birinci nikahı kıyan kimsenin nikahı geçerli olur. Fakat ikinci nikahın sahibi birinci nikahın kıyıldığını bilirse kadınla zifafa giremez. Birinci nikah geçerli olur. Bilmeden girerse aralan ayrılır. Kadın birinci nikah sahibine verilir. O da kadın üç hayz müddeti beklemedikçe kadına yaklaşamaz. İmam Ahmed ile Katâde, İmam Şafiî ve îbnü'I-Münzir bu görüştedirler. Evli olduğunu bilmeden kadınla zifafa giren ikinci nikahın sahibinden alınan mehir hiç bir zaman kadının ilk kocasına verilemez. Onu ancak kadm alabilir.[319]

Kâsânî, Hanefi mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle anlatıyor:

"Aynı derecede bulunan iki velinin her ikisi de velisi oldukları kızı (karıyı) evlendirmeye aynı derecede yetkilidirler. Diğerinin buna rıza gösterip göstermemesi önemli değildir. Yeter ki kadın yeterli olan mehir karşılığında ve dengi olan bir kimseyle evlendirilmiş olsun. Velilik bölünmeyen bir sebeple sabit olduğu için bölünemez. Bölünemeyen bu sebeb, akrabalıktır... Binaenaleyh iki veliden her biri velisi oldukları kadım ayrı bir adama nikahlayacak olurlarsa, eğer her iki nikah da aynı anda kıyılmış ise, her ikisi de bâtıldır... Ayrı zamanlarda kıyılmışlarsa, eğer kendisine ilk nikah kıyılan kimsenin hangisi olduğu bilinebilirse, ilk nikah sahih olur, diğerininki sahih olmaz. Fakat kendisine ilk nikah kıyılan kimsenin hangisi olduğu bilinemezse, her ikisinin de nikahı bâtıl olur.[320]

2. Bir mal üzerine yapılan iki satıştan birincisi sahih ikincisi bâtıldır.[321]

21-22. "Ey İnananlar! Kadınları Miras Yoluyla Zorla Almanız Size Helal Değildir! Onlara Verdiklerinizin Bir Kısmını (Onlardan) Alıp Götürmek İçin Onları Sıkıştırmayın"[322] Âyeti Hakkında

2089. ...İbn Abbas (r.a.) "Ey inananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helâl değildir. Onlara verdiklerinizin bir kısmını (onlardan) alıp götürmek için onları sıkıştırmayın." Âyet-i kerimesi hakkında (şunları) söylemiştir:

(Cahiliyye çağında) bir adam öldüğü zaman akrabaları onun karısı üzerinde kadının velisinden daha çok hak sahibi olur(lar)dı. Onlardan birisi isterse o kadını (başka birisiyle) evlendirirdi. İsterlerse (kendilerinden birine veya kendilerinin dışında birine) nikahlarlardı. İsterlerse onu hiç evlendirmezlerdi. İşte bu âyet bunun üzerine indi"[323]

Açıklama

Metinde geçen " : onlardan birisi isterse o kadını (başka birisiyle) evlendirirdi" cümlesi, Buhârfnin rivayetinde ve Sünen-i Ebû Davud'un Mısır nüshasında içlerinden biri düerse o kadınla evlenirdi" şeklindedir. Doğrusu da bu olması lâzım gelir.

Cahiliyye döneminde yürürlükte olan bu uygulama Beğavî Tefsirinde şöyle anlatılıyor: "Bu âyet-i kerime Medine'lilerin hakkında inmiştir. Câhiliyye çağında ve İslâmm ilk yıllarında onlardan bir adam öldüğü zaman adamın asabesinden biri veya ölünün başka bir kadından dünyaya gelmiş olan oğlu, gelip ölen kimsenin kapısı üzerine veya kadının çadırı üzerine paltosunu asarak o kadına sahip olurdu. İsterse onunla mehirsiz olarak evlenir, isterse başkasıyla evlendirir ve mehrini kendisi alırdı. İsterse kadının eski kocasından aldığı mirası kendisine bağışlayın caya kadar onu hiç kimseyle evlendirmezdi. Kadın evlenebilmek için buna razı olursa, eski kocasından aldığı mirası buna vererek başkasıyla evlenme hakkını kazanırdı. Yahutta ölünceye kadar bu adamın yanında kalır, öldükten sonra mirası yine bu adama kalırdı.

Fakat kadın kocası ölür-ölmez onun oğlu veya akrabalarından biri gelip kadının üstüne elbisesini atmadan önce kadın kendi velisine sığınmayı başarırsa, o zaman kadın kendi işlerine kendi sahip çıkma hakkım elde ederdi. Bu uygulama Ebu Kays b. el-Eslet el-Ensârî ölünceye kadar devam etti. Ebu Kays ölünce arkasında Kebîşe bint Ma'n el-Ensâriye isimli karısını bırakmıştı. Ebu Kays'in ölümü üzerine, hemen bir başka kadından dünyaya gelmiş olan oğlu Kays, yahut Hısn, paltosunu üvey annesinin üzerine atarak

ona sahip oldu. Sonra ailesi olarak ona yaklaşmadığı gibi nafakasını da temin etmedi. Onu tamamen yalnızlığa terk etti. Kays bu hareketiyle üvey annesinin kocasından miras yoluyla aldığı mallan tamamen kendisine bağışlamasını ancak ondan sonra kendisine evlenme izni vereceğini ifade etmek istiyordu. Bunun üzerine kadın Resulullah (s.a.)'e gelerek:

Ey Allah'ın Resulü, Ebu Kays vefat etti, oğlu da benim nikahıma vâris oldu. Bununla beraber ne bana yaklaşıyor, ne nafakamı te'min ediyor, ne de evlenmeme yol veriyor" dedi. Resulullah Efendimiz de cevaben:

"Allah'ın bu konudaki emri gelinceye kadar sen evinde oturup bekle" buyurdu. Kısa bir süre sonra da aziz ve celîl olan Allah: "Ey İnananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helal değildir." ayet-i kerimesini indirdi.[324]

Bu açıklamaya göre vâris olunan şey, kadının kendisidir. Yani âyet, kadını tıpkı eşya gibi miras metaı olmaktan kurtarmıştır.

Diğer bir tefsire göre ise, âyetin mânâsı, kadınlar istemediği halde onları evlenmekten alıkoyarak mallarına vâris olmanız helal değildir, şeklindedir. Binaenaleyh âyet-i kerîme bu tür davranışları da yasaklamıştır.[325]

Bazı Hükümler

Ölen akrabanın karısına zorla vâris olmak, kadınlara verilen mehrı zorla gen almak, ya da onların mallarına sahip olmak gayesiyle onları evlere kapatıp evlenmelerine mani olmak haramdır ve îslam bu insanlık dışı uygulamayı ortadan kaldırmıştır.[326]

2090. ...İbn Abbas (r.a.) dan; demiştir ki:

"Ey inananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helal değildir. Onlara verdiklerinizin bir kısmını (onlardan) alıp götürmek için onlan sıkıştırmayın. Şayet açık bir edebsizlik yaparlarsa başka"[327] (anlamına gelen) bu (âyet-i kerimenin iniş sebebi şudur: Câhiliyye çağında) bir adam yakını olan bir kadına (kocası ölünce) vâris olurdu. Ölünceye kadar ya da (ölen kocasından almış olduğu mehri) kendisine verinceye kadar onu evlenmekten alıkoyardı. Allah teâla bunu yasak kıldı ve (halkı) bundan nehyetti."[328]

Açıklama

Câhiliyye çağında ve islâmın ilk yıllarında, ölen bir kimsenin karısına, ölenin yakınları tarafından nasıl varis olunduğu önceki hadiste açıklanmış bulunmaktadır.[329]

Bazı Hükümler

1. Aslında Allah teâlâ vefat eden kadınların mallarına varis olmayı helal kılmıştır. llah teala'ın haram kılmış olduğu varislik, kocası ölen kadının nikahına vâris olmaktır. Bu âyet-i kerime ile kadınlar tıpkı bir eşya gibi miras mevzuu olmaktan kurtarılmıştır.

2. Şayet kadın açıkça bir fuhuş yapmış, zina etmiş ise, o zaman kocası vermiş olduğu mehri geri almak için baskı yapabilir. Gerekirse nafakasını keser ve zedelemeyecek şekilde onu dövebilir. Kocasına isyan eden bir kadını bu halinden vazgeçirmek için zor kullanmak caizdir.[330]

2091. ...(Önceki hadisin) mânâsı, Dahhak'tan da rivayet olunmuştur. (Dahhak bu rivayetinde bir öncekine ilâve olarak şunu da) rivayet etti: "Allah (size) bu öğüdü verdi."[331]

22-23. Evlendirilmek İstenen Kadının İznini Almak

2092. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.); "Açıkça izni alınmadan dul kadın evlendirilemez, kız da ancak rızası alınarak evlendirilebilir." buyurmuştur. (Ashâb-ı kiram) "Ey Allah'ın Resulü, onun rızası nasıldır? diye sormuşlar, (Peygamber (s.a.) de:) "Susmasıdır" cevabını vermiştir.[332]

Açıklama

kelimesi, sözlükte bekâreti gitmiş (dul) kadın mânâsına gelir. Sıçramak, düşmek gibi cinsi münâsebetin dışında bir sebeple bekâreti kaybolan kız da

hükmen bakire sayılır. İmam Ebu Hanife'ye göre, zina ile bekâretini kaybeden kız da bakire hükmünde ise de imam Ebü Yusuf, imam Muhammed ve Şafiî'ye göre cinsî münâsebet neticesinde bekâretini kaybeden kızlar dul sayılırlar ve evlenirken dul muamelesi görürler.

İsti'mar kelimesi, emr istemek anlamına gelir. Bazıları bunun müşavere mânâsına geldiğini söylerler. Buradaki emr ve izin isteme nikah hususundadır. Yani dul bir kadın nikahlanacağı zaman, bizzat nikah meclisinde bulunamayacaksa, ondan vekâlet alınır. Ve bu vekâleti sözle vermesi meselâ "beni filana nikâh et" yahut "beni filana nikahlamak için seni tevkil (vekil tayin) ettim" demesi icab eder. Nikah edilecek kızdan ise, izin istenir. Hadis-i şerifin beyânına göre kızın susması da sözlü beyân gibi izin sayılır. Meselâ bir baba kızına "seni filana nikahlamak için beni tevkil ettin mi? diye sorsa da kız hiç bir şey söylemeyip sükût etse, bu hal izin sayılır.

İmam-i A'zam bu hadisi delil göstererek velinin, dul kadınla âkil baliğ olmuş bakireyi, nikah konusunda zodayamayacağına kaail olmuştur. Ona göre âkil baliğ bir kız velisinin izni olmaksızın birisiyle evlense nikahı sahih ve nafizdir. Hanefilerden imam-ı Ebu Yusuf ile İmam-i Muhammed'e göre bu nikah velinin kabulüne bağlıdır.

İmam Şafiî, imam Mâlik ve'imam Ahmed'e göre kadınların sözleriyle asla nikâh nafiz olamaz. Delilleri "velisiz nikah olamaz" mealindeki 2085 numaralı hadistir. Ancak mezkur hadisi Buharı ve Müslim rivayet etmemişlerdir. Binaenaleyh müttefekun-aleyh olan babımız hadisine karşı delil olamaz. Onun içindir ki Buhârî ile Yahya b. Ma'in: "velînin şart olması hususunda sahih bir hadis yoktur" demişlerdir. Gerçi Tirmizî'nin rivayet ettiği Hz. Aişe hadisinde "her hangi bir kadın velisinin izni olmaksızın evlenirse onu nikahı batıldır"[333] buyurulmuşsa da Tirmizi bu hadis üzerinde ulemadan bazılarının söz ettiklerini ve onun zayıf saydıklarını bildirmiştir.[334]

2093. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu;

"Babasız (balığa) kızın kendisinin nikahı) hakkında izni alınır, eğer susarsa o (sükût) onun iznidir. Eğer kabul etmezse, üzerine varılmaz."

[335] (Bu hadis) Yezid'in rivayetinde (Muhammed b. Amr'den) ihbarla ("ahberani" tabiriyle nakledilmiştir).

Ebu Davud dedi ki: Aynı şekilde Ebu Halid Süleyman b. Hayyan ile Muaz b. Muaz da bu hadisi, Muhammed b. Amr'den (muan'an olarak) rivayet etmişlerdir.[336]

Açıklama

Yetîm "tek kalma" anlamındaki "yetem" kökünden gelir. Babası ölmüş kimseye babasından ayrı, tek kaldığı için yetim dendiği gibi kocası ölmüş kadına da yetime denir. Bu kelimenin sözlük anlamıdır. Bu anlamda kaç yaşında olursa olsun babası Ölmüş insana yetim denebilir. Fakat örfen yetim, babası ölmüş çocuğa verilen addır. Bu itibarla erginlik çağına gelen çocuğa yetim denemez. Hz. Ali "Bulûğa erdikten sonra yetimlik kalkar*' buyurmuştur. Demek ki örfen babaları ölmüş erkek ve kızlara yetim dendiği gibi, kocasız kalmış kadınlara da yetime denebilir. Hattabî'nin beyânına göre bu hadis-i şerifte "Yetime" kelimesiyle, "bulûğ çağına varmadan Önce babası ölmüş sonra bulûğ çağına ermiş bakire kız" kastedilmiştir. Nitekim "Yetimlere mallarını veriniz."[337] âyet-i kerimesinde de "yetimler" kelimesi bu mânâda kullanılmıştır. Fahr-i Kâinat efendimiz evlenme çağma gelen kızların da bir yetime gibi şefkat ve merhamete lâyık ve muhtaç olduklarını ifade etmek ve insanları onlara şefkatli davranmaya teşvik için bu çağdaki kızlar hakkında "yetîme" tâbirini kullanmıştır.[338]

Bazı Hükümler

1. Bir velinin, velisi olduğu kızı bulûğa ermedikçe ve onun iznini almadıkça evlendirmesi caiz değildir.

a. Bu konuda imam Tirmizî'nin ve bazı Tirmizî sarihlerinin beyânına göre bulûğ çağında olmayan bir yetimenin evlendirilmesi konusunda ulema ihtilâf etmiştir. Bazı ilim adamlarına göre yetime (yetim kız) velisi tarafından evlendirilecek olursa, bulûğa erince bu nikahı geçerli ya da feshetme haklarına sahiptir. Dilerse, geçerli kılar; dilerse fesheder. îmam Ebu Hanife ve taraftarları, bu görüştedirler. Delilleri ise, "Şayet öksüz (kadınlarla evlendiğiniz takdirde on)lar hakkında adaleti yerine

getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın"[339] âyet-i kerimesidir. Sözü geçen ulemâya göre, babanın dışındaki bir velinin de ister bakire olsun, ister dul olsun buluğ çağına varmamış bir kızı evlendirmesi caizdir. Çünkü yetimenin gerçek mânâsı "babası olmayan buluğa ermemiş kiz"dır. Ancak bu evlendirmenin caiz olması için kıza yeterli mehrinin verilmesi şarttır. Bu nikahın caiz olmadığını iddia eden kimselerin daha kuvvetli bir delile dayanmaları gerekir. Daha kuvvetli bir delil bulamayacaklarına göre bu görüş bir iddia olmaktan öte geçemez.

b. Bazılarına göre de bulûğa ermedikçe yetimeyi nikahlamak caiz olmaz ve nikahda muhayyerlik de yoktur. Süfyan es-Sevrî ile imam Şafiî ve daha başkaları bu görüştedirler. Delilleri ise konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir.

c. İmam Ahmed ile İshak'a göre ise, "yetime dokuz yaşına vardığında velisi tarafından evlendirilebilir. Eğer kendisi de razı olmuşsa nikahı caizdir. Ergenlik çağına geldiği zaman ihtiyar (seçme) hakkı yoktur. Delilleri ise, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği "Resulullah(s.a.)'ın dokuz yaşında bir kız iken kendisiyle zifafa girdiğine dâir hadis ile Hz. Âişe'nin "kız dokuz yaşına vardığı zaman kadındır,"[340] sözüdür.

Hattabî'nin beyânına göre buluğa ermemiş bir kızı, babasının dışında bir kimsenin evlendirebilmesi konusu ulema arasında ihtilaflıdır, imam Şafiî'ye göre, onu babası ve dedesinden başka erkek, kardeş amca ve -vasi de dahil- hiç kimse evlendiremez.

İmam Sevrî büluğâ ermemiş bir kızı vasînin evlendiremeyeceği görüşündedir. Hammad b. Süleyman ile İmam Mâlik ise, aksi görüştedirler. Hanefi ulemasına göre ise, bulûğ çağına girmeyen yetim bir kızı vasisinin evlendirebilmesi için onun aynı zamanda kızın velisi olması şarttır. Bulûğa ermemiş bir kızı velisi evlendirebilir. Bu velinin aynı zamanda kızın vasisi olması da şart değildir.[341]

2094. ...Şu (önceki) hadisi, İbn İdris de Muhammed b. Amr'-dan aynı senedle rivayet etti (Ancak İbn îdris bu rivayetinde) hadise (şunu) ekledi: Resulullah(s.a.) "Eğer ağlarsa ya da susarsa," (bu onun iznidir) buyurdu. (İbn îdris bu rivâyetiyle sadece) ağlarsa (kelimesini) ilave etmiş oldu.

Ebu Dâvud dedi ki: "Ağlarsa" (kelimesi) mahfuz değildir; O, bu hadiste (râvilere ait) bir vehim'dir. (Bu) vehim, ya İbn İdris'e ya da Muhammed b. Alâ'ya aittir. Ebu Davud sözüne şöyle devam etti. "Bu hadisi Ebu Amr

Zekvân da Hz. Aişe'den (şu sözlerle) rivayet etti: (Hz. Aişe): "Ya Resûlallah bakire kız konuşmaktan utanır" dedi. (Hz. Peygamber de:)

"Onun devamlı sükûtu, kabul etmesidir." buyurdu.[342]

Açıklama

2093 numaralı hadis-i şerifte "Yetim kızın izni alınır" denildiği halde burada *'bekâr kızın izni alınır" denilmesi, bu iki cümle arasında bir farklılık bulunduğunu göstermez. Çünkü sözü geçen hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi "yetim kız" sözü aynı zamanda bulûğa ermiş kız anlamına da gelmektedir. Nitekim Nesâî'-nin rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Peygamber (s.a.): "Evlenmeleri hakkında kadınların görüşlerini alınız." buyurdu. Resulullah'a "bakire utanır, sükût eder (onun izni nasıl alınabilir?) diye soruldu. Resulullah (s.a.) de:

"Kızın sükut etmesi, izin vermesidir," buyurdu.[343]

Bazı Hükümler

Evlendirilmek istenen bulûğ çağındaki bir kızın kendisi için düşünülen nikaha razı olup olmadığı sorulduğu zaman, sükut etmesi onun rızası demektir. Ancak bu susmada ağlamak gibi Öfke ve nzasızlığa delâlet eden bir belirtinin bulunmaması gerekir. O zaman bu suskunluğun kabul ve rızaya delâlet ettiğine hükmedilemez.

Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, kızın evlenmesi ile ilgili fikri sorulduğunda susması ile birlikte ağlamak gibi rızasızlık, gülmek gibi rıza belirtileri göstermesi halinde nasıl hüküm verileceği meselesi ulema arasında tartışmaya sebeb olmuştur.

Mâliki ulemasına göre: Eğer kız bu teklifi alır almaz sükut ile birlikte oradan uzaklaşıp giderse, yahut ağlarsa ya da ayağa kalkarsa, yahut hoşnutsuzluğu izlenimini uyandıracak bir harekette bulunursa bu nikâhı kıymak caiz değildir.

Şafiî ulemasına göre: Kızın bu teklifi sükut ile karşılaması halinde diğer tavır ve davranışlarını kızın nzasızhğına yormak doğru olamaz. Ancak sükut ile birlikte sesli ağlaması gibi kesinlikle hoşnutsuzluğa delâlet eden bazı davranışlar rızasızhğının ifadesi olarak kabul edilebilir. Bunun dışındaki te'vile müsait davranışların önemi yoktur.

Bazılarına göre, buluğa ermemiş bir kızın evlenmesi konusunda iznini almaya lüzum yoktur. Çünkü izin almanın ne demek olduğunu bilmeyen ve

susması ile öfkesi arasında bir fark bulunmayan bir kimsenin iznini almanın bir mânâsı yoktur.

İbn Abdilberr'in beyânına göre, imam Mâlik, "Eğer baliğa olan yetim bir kız kendisinin evlendirilmesi için daha önceden izin vermişse o zaman sükût etmesi, rızası anlamına gelir. Yoksa (daha evvelden izin vermemişse) sükûtu rıza anlamına gelmez" demiştir.

Şafiî ulemasına göre ise, bulûğ çağma girmiş bir kızın evlendirilmesi teklifim sükut ile karşılaması ancak babası ve dedesi için rıza alameti sayılır. Fakat bu teklifi yapan baba ve dedenin dışında birisi idiyse, kızın onu sükut ile karşılaması rızası anlamına gelmez. Çünkü kız bu konuda babasına ve dedesine karşı utanıp sıkıldığı için cevap vermekten çekinirse de başkalarına karşı baba ve dedeye nisbetle daha rahat olacağı kesindir.

Bulûğa ermiş kızı izni olmadan babasının evlendirip evlendiremeyeceği konusunda da ulema arasında ihtilâf vardır. Hanefi ulemasıyla imam Evzaî, Sevrî.ve Ebu Sevr'e göre bulûğa ermiş bir kızın evlendirilmesi için izninin alınması şarttır. İzni alınmadan kendisine kıyılan nikah sahih değildir. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şerif ile birlikte, Resûlallah (s.a.)'ın rızası olmadan evlendirilen bir kızı (bu evlliği kabul edip etmeme mevzuunda) serbest bıraktığına dair rivayet edilen hadis-i şeriftir.[344] Ayrıca, "açıkça izni alınmadan dul kadın ve rızası anlaşılmadan bakire kız evlendirilemez"[345]hadis-i şerifi de bunu te'yk etmektedir.

İbn Ebi Leylâ, İmam Mâlik, Leys, Şafiî, Ahmed ve İshak'a göre ise, buluğa ermiş bir kızı, babası iznini almadan evlendirebilir. Delilleri ise "dul kendisine başkalarından daha mâliktir" anlamındaki 2098 ve 2099 numaralı hadis-i şeriflerin mefhûm-i muhalifleridir.[346]

2095. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.); Kızları hakkında kadınlara danışınız" buyurdu."[347]

Açıklama

Resûl-i Ekrem efendimiz kızlarını evlendirmek isteyen velilere, bu mevzuda kızların annelerinin de fikrini olarak onların fikrinden de istifade etmelerini tavsiye etmektedir. Çünkü evle ve kızla ilgili özel halleri anneler babalara nisbetle daha iyi bilirler.[348]

Bazı Hükümler

Kız annelerinin de hatırlarım almak ve gönüllerini hoş tutmak için kızlarının evlenmesi konusunda fikirlerinin alınması müstehabtır. Bu davranış kurulacak ailenin daha mutlu ve devamlı olması bakımından kaçınılmaz bir gerekliliktir. Çünkü kızlar yaratılışları icabı annelerinin sözlerine daha çok rağbet ederler. Ayrıca anneler kızlarının kendi nihaklarıyla ilgili düşünce ve duygularını kızın babalarından daha iyi bildikleri için çoğu zaman nikahla ilgili isabetli bir kararın alınması onların görüşlerinin alınmasıyla mümkün olabilir.[349]

23-24. Kız Babasının, Bulûğa Ermiş Kızının Görüşünü Almadan (Onu) Evlendirmesi

2096. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, "Genç bir kız Peygamber (s.a.)'e gelerek kendisim istemediği halde babasının onu birisiyle evlendirdiğini şikâyet etmiş. Peygamber (s.a.)'de kızı -evliliği kabul edip etmeme mevzuunda- serbest bırakmıştır"[350]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, buluğa ermiş bir kızı izni alınmadan evlendirmenin caiz ve sahih olmadığını söyleyen ulema-

nın delilidir. Hadis-i şerifte istemediği halde babası tarafından zorla evlendirilen kız 2101 no'lu hadiste gelecek olan Hansa bint Hidam el-Ensariyye'den başkasıdır.[351]

Bazı Hükümler

1. Bir baba bütoğa ermiş olan kızını, iznini almadıkça evlendiremez. Hanefi ulemasıyla imam Evzaî ve Sevrî de bu görüştedirler. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 2092 numaralı hadis-i şerîf ile "Dul kendisine

velisinden daha mâliktir" anlamındaki 2099 numaralı hadis ve ayrıca "dul ile velinin bir alakası yoktur" anlamındaki 2100 numaralı hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir. Binaenaleyh nasıl ki bir baba kızının malında tasarrufta bulunamazsa, kızın tasarrufu altında bulunan evlenmesiyle ilgili meselelerde de söz sahibi olamaz.

2. İmam Mâlik ile imam Şafiî ve İshak'a göre ise bir baba bulûğa ermiş olan kızını zorla evlendirebilir. Delilleri ise, "dul kendisine velisinden daha mâliktir" anlamındaki 2099 numaralı hadis-i şerifin mefhum-i muhalifidir. Sözü geçen ulemaya göre bu hadis-i şerifte dul kadının kendisine velisinden daha mâlik olduğu ifâde .olunduğuna göre, genç kızların bu hükme dahil olmadığı, bilakis onların üzerinde kendilerinden çok velilerinin hak sahibi olduğu anlaşılır. Veliden maksat da kıza karşı en çok şefkat sahibi olan baba ve dededir. Baba ve dede bulûğa ermiş olan bir kızı zorla evlendirme yetkisine sahip olmakla beraber bu mevzuda kızın iznini almaları da müstehabtır.

Şafiî ulemasından Beyhakî'nin beyânına göre konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte anlatılan "gönlü olmadığı halde babası tarafından zorla evlenen kızın şikâyeti üzerine Resûl-i Ekrem'in onu serbest bırakması" hâdisesinde o kız dengi olmayan birisiyle evlendirildiği için Resül-i Ekrem onu serbest bırakmıştır". Hafız İbn Hacer de Beyhakî'nin bu görüşüne katılmakta ve "hâdise muayyen (özel) bir vak'adır, binaenaleyh bu hükmü dengiyle evlenmiş olan kızlara da teşmîl etmek doğru olamaz" demektedir. [352] Aksi görüşte olan ulemaya göre ise:

a. Bir hadisin mantûku (sözlü ifadesi) varken diğer bir hadisten çıkan mefhum (mana) muteber değildir. Binaenaleyh Şafiî ulemasının ve taraftarlarının "dul, kendisine velisinden daha mâliktir" hadisinin muhalif mefhumu bizim delilimizi teşkil eden "açıkça izini alınmadan dul ve rızası anlaşılmadan bekâr kız evlendirilemez" mealindeki 2092 numaralı hadisin sözlü ifâdesi yanında geçerli değildir.

b. Resûl-i Ekrem'in bu kızı serbest bırakmasının sebebini dengi olmayan bir erkekle evlendirilmiş olmasına bağlamak, delilsiz kuru bir iddiadan başka bir şey değildir. Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre, Resûl-i Ekrem'in o kızı serbest bırakmasının yegâne sebebi, velisinin onu gönülsüz olarak evlendirmiş olmasıdır.

Bu konuda San'anî de şunları söylemiştir: "Hafız İbn Hacer ve Beyhaki'nin imam Şafiî'nin sözünü takviye için söylemiş oldukları sözler,

sadece mezheb gayretiyle söylenmiş delilsiz iddiadan başka birşey değildir. Onlara bakılmaz. Hangi kızın evlendirilmesinde zorlama bulunursa, orada o kızın bu evliliği geçerli sayıp saymamadaki muhayyerliği mevcuttur."[353]

2097. ...Şu (önceki) hadisi Peygamber (s.a.)'den İkrime de rivayet etmiştir.

Ebu Dâvud dedi ki: (Ancak bu hadisi Eyyüb vasıtasıyla İkrime'den nakleden Hammâd b. Zeyd, hadisin senedinde) îbn Abbas'ı zikretmemiştir. Halkfdan bazı kimseler bu hadis) mürsel olarak rivayet ettiler (ve bu rivayet) meşhur olmuştur.[354]

Açıklama

Bir önceki hadis merfu olarak nakledilmişti. Aynı hadisi bir de Hammâd b. Zeyd rivayet etmiştir. Fakat Ham-mâd'ın Eyyüb vasıtasıyla İkrime'den rivayet ettiği bu hadis îbn Abbas atlanarak doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den rivayet olunmuştur. Bilindiği gibi bu şekilde senedinden sahabi atlanarak rivayet edilen hadislere "mürsel" denir. Her ne kadar hadisin senedinden bir râvinin düşmesi râvinin kimliğinin meçhul .kalmasına ve dolayısıyla o hadisin zayıf sayılmasına sebeb olursa da, düşen rvinin sahabî olması halinde bu atlamadan dolayı hadisin sıhhatine bir zarar gelmez. Çünkü ashab-ı kiramın âdil kimseler olduğunda şüphe yoktur. Resûl-i Ekrem'in "İnsanların en hayırlısı yaşadığım devirde, yaşayanlardır. Sonra onları takib eden devirde yaşyan (tabiîler), sonra da onları takibeden (tebeüttâbiin) gelir."[355] beyânı bu gerçeğin en açık delillerinden biridir. Konumuzu teşkil eden hadisin önceki rivayeti merfu'dur. Dolayısıyla bir önceki hadis bu hadisin sıhhatini teyid etmektedir. Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, bu hadis Eyyub b. Süveyd-Sevri - Eyyüb kanalıyla mevsûl olarak rivayet edildiği gibi, Ma'mer b. Cudân er-Rukiy- Zeyd er- Rukiyy-Zeyd b. Hibbân- Eyyüb senediyle de mvsûl olarak rivayet edilmiştir. Bir hadis bir defa mürsel, bir defa da mevsûl (merfu) olarak rivayet edilecek olursa, merfu olduğuna hükmedilir.[356]

24-25. Dul Kadını Evlendirirken İznini Almak

2098. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem şöyle) buyurdu:" "-Dul, kendisine velisinden daha mâliktir. Bekârın da kendisi hakkında izni alınır. Onun izni susmasıdır."[357]

Bu lafızlar (Abdullah b. Mesleme) Ka'nebî'nin rivayetine aittir.[358]

Açıklama

Burada "dul kadın" sözünden maksat bekâretini kaybetmiş ve kocası olmayan kadındır. Hafız îbn Hacer'in tabiriyle ölüm veya talak sebebiyle kocasından ayrılmış kadındır ki, zıddı bakire kızdır. Bu mânâda dul kadın kendi evlenmesi konusunda velîsinden daha fazla söz ve yetki sahibidir. Şöyle ki velisi dul kadını kendi dengi olan birisiyle evlendirmek istediğinde kadın bunu kabul etmek istemese, velisi kadım evlendirmek için ona baskı yapamaz, buna hakkı yoktur. Eğer bir dul kadın, kendi dengi olan birisiyle evlenmek isterde velisi bunu kabul etmezse bu nikaha engel olmaması için veliye baskı yapmak caizdir. Eğer veli bu fikrinde ısrar edecek olursa, kadı, velilik hakkını üzerne alarak kadının arzu ettiği nikahı kıyar.[359]

Bazı Hükümler

1. Du1 kadın kendi evlenmesi mevzuunda velisinden daha fazla yetki sahibidir. Hanefi ulemasıyla halef ve seleften cumhuru ulema bu görüştedirler. Bu mevzuda Tirmizî şöyle diyor: "İlim adamlarının ameli bu hadis üzeredir. Şöyle ki: îzni (evlenmeyi kabulü) açıkça alınmadığı sürece dul kadın evlendinlemez. Şayet babası, sarahaten iznini almadan onu evlendirir ve o da bu evlenmeyi istemezse, ilim adamlarının tümüne göre bu nikah mefsuh (hükümsüz)dür. İmam Mâlik ile imam Şafiî, Leys, Ahmed ve İshak'a göre ise dul kadının izni olmadan babası onu evlendirebilir. Fakat bu görüş şu delillerle reddedilmiştir:

a. Bu babta bulunan hadis-i şeriflerde geçen "Genç kızın da rızası alınır" cümlesi buluğ çağına ermiş bir kadının rızası ve izni olmadan evlendirilemeyeceğine kesinlikle delâlet eder.

b. "Genç bir kızın Resûlullah'a başvurarak istemediği halde babasının onu birisiyle evlendirdiğini şikâyet etmesi üzerine Hz. Peygamber'in bu nikâhı reddettiğini" ifade eden 2101 numaralı hadis-i şerifte dul olsun

bakire olsun bulûğa ermiş bir kadını velisinin zorla evlendirmeyeceğine kesinlikle delâlet eder.

Şafiî ulemasından imam Nevevî'nin beyânına göre dul kadının nikahı ile ilgili rızasını sözle ifade etmesi gerekir. İsterse karşısında bulunan babası olsun. Çünkü hayatına erkek girdiği için dul kadın bakir kız kadar utangaç değildir. Binaenaleyh bu mevzudaki rızasını açık bir dille ifâde etmesine hiç bir engel yoktur. Bekâretinin sahih bir nikah neticesinde zail olmasıyla fasit bir nikah sonunda kaybolması arasında bir fark olmadığı gibi şüphe ile yapılan cima' ya da zina sonunda kaybetmesi de bu hükmü değiştirmez. Bekâretin zamanla aşınmak suretiyle parmak dürtüsüyle, sıçramakla ve cinsi münâsebetin dışındaki benzeri hallerle kaybedilmiş olması da kadının dul sayılmasına sebeb olur. Fakat bekâretini cinsî münasebetin dışında bir sebeple kaybeden kızların yine de bekâr sayılacağını iddia eden ilim adamları da vardır.

Bulûğa ermemiş bir dul kadının izni alınmadan evlendirilmesi konusunda ulema arasında görüş ayrılıkları vardır.

İmam Mâlik'e göre onu babası cebren evlendirebilir.

İmam Ebu Hanife ile el-Evzaî'ye göre ise, onu velilerin tümü zorla evlendirebilir. Fakat buluğa ermedikçe kocası onunla beraber yatamaz. Kadın buluğa erince de bu nikahı geçerli yada geçersiz sayma yetkisine sahiptir. İmam Şafiî ile Ebu Yusuf'a göre bu kadın buluğa erip de rızası alınıncaya kadar hiç kimse tarafından evlendirilemez.

2. Herhangi bir kızı izni olmadıkça evlendirmek caiz değildir. Kız bâliğa ve reşide ise onun izni sükutudur ona sükutunun rızası ve izni anlamına geldiğini haber vermek müstehabtır. Bununla beraber nikah kıyıldıktan sonra kızın "ben sükûtumun izin anlamına geldiğini bilmiyordum" demesi ile nikah ibtâl etilmiş olmaz. Ulemanın bir çoğunun görüşü bu istikamettedir. Çünkü hür olan mü'min bir kadının sükûtun izin sayıldığını bilmesi üzerine farzdır.

Malikî ulemasından bazılarına göre kızın “ben sükutun izin anlamına geldiğini bilmiyordum" demesi, nikahı ibtâl eder. Malikî ulemasından İbn Şaban ise, kıza üç defa "eğer razıysan sükut et, razı değilsen konuş" denilir. Bu şekilde nikaha razı olup olmadığı tesbit edilir, diyor.

3. Kızın sükûtu hangi veliye karşı olursa olsun rızası anlamına gelir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Şâfiîlere göre ise ,kızın sükûtu velilerinden sadece babasıyla dedesine karşı rıza alâmeti sayılır. Diğer

velilere karşı yapılan bir sükut rıza alâmeti sayılamaz .Çünkü kız babasının ve dedesinin dışındaki velilerine karşı babasına ve dedesine olduğu kadar utangaç değildir. İsabetli görüşün cumhurun görüşü olduğu açıktır . İleride 2121 numaralı hadisin şerhinde bu konuya tekrar döneceğiz.

Senedden de anlaşılacağı üzere mevzumuzu teşkil eden bu hadisi Musanıf Ebu Davud'a Ahmed b. Yunus ile Abdullah b .Mesleme rivayet etmişlerdir. Hadisin sözleri Abdullah b'. Mesleme el-Ka'nebî'ye1 aittir. Ahmed b. Yunus'un rivayeti ise, manâ itibariyle bu hadisin aynısı ise de sözleri biraz farklıdır, Musannif hadisin sonuna ilâve ettiği talikte "bu lafızlar Ka'nebî'ye aittir" derken bunu ifâde etmek istemiştir.[360]

2099. ...Abdullah b. el-Fadl (tarafın)dan aynı senedle (önceki hadisin) manası rivayet edilmiştir. (Hadisi Ziyad b. Sa'd, Abdullah b. el-Fadl'dan şu sözlerle) nakletti: "Dul kadın kendisine velisinden daha fazla mâliktir. Bekar kızın iznini de babası alır."[361]

Ebû Dâvûd dedi ki: (Hadiste geçen) babası kelimesinin rivayeti) mahfuz değildir.[362]

Açıklama

Bilindiği gibi "iki sika (güvenilir) râvinin hadisleri birbirine aykırı olursa, bunlardan tercih edilene mahfuz, diğerine de şâzz denir."[363]

Musannif Ebû Davud'un ifadesine göre, hadiste geçen "Bekâr kızın iznini de babası alır' 'cümlesindeki "babası" kelimesi "şâz" olarak rivayet edilmiştir. Çünkü bu mevzuda rivayet edilmiş olan hadislerin hiç birinde bekar kızın izninin babası tarafından alınacağına dair bir kayıt yoktur.

Nitekim Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarında hadiste bulunan "babası" kelimesinin Süfyan b. Uyeyne tarafından ilave edildiği, yani hadisin aslında bu kelimenin bulunmadığı ifade edildiği gibi İmam Şafiî de bu kelimenin Süfyan b. Uyeyne'ye ait bir ilâve olduğunu söylüyor.[364]

Hadisle ilgili gerekli açıklamalar bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[365]

2100. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) "Dul kadın hakkında velinin söz hakkı yoktur. Buluğa ermemiş yetim kızın da izni alınır. Onun susması, kabul etmesidir." buyurmuştur.[366]

Açıklama

Aslında bu hadisi Salih b. Keysân Nâfi'den değil, Abdullah b. Fadl'dan rivayet etmiştir. Fakat senedden Abdullah b. Fadl düşmüştür. Yani senedin aslında Salih b. Keysan ile Nâfi arasında Abdullah'b. Fadl vardır. Fakat bir hata eseri olarak bu isim atlanmıştır. Senedin doğru ve tam şeklini Nesaî, Ahmed b. hanbel ve Dâ-rekutnî'nin rivayetinde görmek mümkündür.[367] Her ne kadar hadis-i şerifte velinin dul kadının evlenmesi mevzuunda hiçbir zaman söz sahibi olmayacağı mutlak olarak (kayıtsız şartsız) ifâde edilmişse de 2083 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi bazı ulemâya göre bazı hallerde velinin dul kadının nikahına müdâhale hakkı vardır. Çünkü:

1. "Dul kadın evlenmesi konusunda velisinden daha çok yetkilidir" mealindeki 2098 ve 2099 numaralı hadisler bunu ifâde etmektedirler.

2. Velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikâhının bâtıl olduğunu ifâde eden 2083 numaralı hadis-i şerifte dul kadının evlenmesinde velinin (bazı hallerde) söz hakkı bulunduğunun açık bir delilidir. İlgili hadisin şerhinde açıklandığı gibi İmam Ebu Hanife hazretlerine göre 2083 numaralı hadiste "velinin izni olmadan evlenen bîr kadının nikahının bâtıl sayılması" buluğa ermeden ve velisinin izni olmadan evlenen kızlarla ilgilidir. Bulûğa eren kızların evlenmesi ile ilgili değildir. 2093 numaralı hadisin şerhinde açıklandığı gibi metindeki yetime kelimesinin balığa kız anlamına gelme ihtimali de vardır.[368]

Bazı Hükümler

1. Bulûğa ermiş bir kadının velisinin izni olmadan evlenmesi caizdir.

2. Buluğa ermemiş olan yetim bir kızın iznini alarak evlendirmek caizdir. Bunu caiz görmeyen ilim adamlarına göre metinde geçen yetim kızdan maksat, buluğ çağına ermiş olan kızdır.[369]

2101. ...Hansa bint Hıdam el-Ensâriyye'den rivayet olunduğuna göre, "Kendisi dul bir kadın iken babası onu (iznini almadan) evlendirmiş. Kendisi buna razı olmamış, Rasûlullah(s.a.)'a gidip durumu anlatmış, Resûlullah (s.a.) de onun nikahını bozmuş"[370]

Açıklama

Sahâbî kadınlardan olan Hansa bint Hıdâm, ensardan Abdurrahman b. Hıdam ile Mucemmi b. Hidam'ın kızkardeşleridir. Babasının ismini Kirmanı gibi bazı ilim adamları "Hizan" olarak kaydetmişîerse de Hafız İbn Hacer, "Hıdâm" rivayetinin daha doğru olduğu kanaatindedir. Bu hadisi Sevrî, Hansa (r.anha)'dan "Ben genç bir

kız iken babam beni zorla evlendirdi" mânâsına gelen lafızlarla rivayet etmiştir. Fakat konumuzu teşkil eden hadiste geçen "Hz. Hansa'nın dul iken babası tarafından zorla evlendirildiği" rivayeti daha sağlam görülerek Sevrî'nin rivayetine tercih edilmiştir. Nitekim Abdurrezzak'ın Ebu Bekr b. Muhammed'den rivayet ettiği "Ensar-ı kirâm'dan bir zâtın Hz. Hansa ile evlendikten sonra o zatın Uhud'da şehid düştüğü bunun üzerine babası onu başka birisiyle evlendirmeye kalkınca Resûlullah (s.a.)'e gelerek:

Ey Allanın Resulü, babam beni birisiyle evlendirmiş. Oysa çocuğumun amcasıyla evlenmek istiyordum, diye şikâyette bulunduğunu ifâde eden hadis-i şerifte Hz. Hansa'nın babası tarafından zorla evlendirilmek istendiği sırada kız değil, dul olduğunu ortaya koymaktadır.

Hz. Hansa'nın zorla evlendirilmek istendiği bu zatın ismi hakkında bir açıklama yapılmıyorsa da Abdurrezzak'ın İbn Abbas'dan rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. Hansa'nın şikâyeti üzerine Resûl-i Ekrem'in "kadınları -evlenme mevzuunda- zorlamayınız" buyurduğu, babasının da onu, Ebû Lübâbe, isimli bir zât ile evlendirdiği ifâde ediliyor.[371]

Rivayetlerin bazısında Hz. Hansa'nın daha kız iken babası tarafından zorla evlendirilmek istendiği ifade edilirken, bazılarında da babası kendisini zorla evlendirmek teşebbüsüne geçtiği sırada dul olduğunu ifâde edilmesi bu rivayetler arasında bir çelişki bulunduğu manasına gelmediği gibi bu iki rivayet arasında bir tercih yapmayı da gerektirmez. Çünkü bu hâdisenin, biri kızlığında, diğeri de dulluğunda olmak üzere Hz. Hansa'nın iki defa başına gelmiş olması muhtemeldir.

Tekmiletul'l-Menhel müellifi Emin Mahmud'un ifâdesine göre, onun dul iken zorla evlendirilmek istendiğini ifâde eden rivayetleri, kız iken zorla evlendirilmek istendiğine dâir olan ifâdelere tercih etmek imkânsızdır. Çünkü Kız iken zorla evlendirilmek istendiğine dâir olan ifâdeler kendisine aittir. Dul iken zorla evlendirilmek istendiğine dair olan ifâdeler ise, başkalarına ittir. Kendi başından geçen bir meselede başkalarına ait ifâdelerin kendisine ait olan ifâdelere tercih edilmesi asla doğru olamaz. [372]

Bazı Hükümler

1. Büluğa ermiş bir kızı velisi zorla evlendiremez.Ulemânın büyük çoğunluğu ile Hanefî ulemâsı bu görüştedir.Bir babanın bâliğa olan kızını zorla evlendiremeyeceği mevzuunda Hasan-i Basri ile en-Nehâi'nin dışındaki tüm fıkıh ulemâsı ittifak etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber, "Dul ile velînin bir alâkası yoktur." Buyurmuştur.[373]Ayrıca konumuzu teşkil eden hadisi şerifte buna delâlet eder.

Hasan-i Basrî (r.a.)'ye göre bir babanın kızını zorla evlendirmesi caizdir. Fakat dul olan kızını zorla evlendirmesi mekruhtur. Nehâî'ye göre ise eğer bâliğa bir kızın geçimim babası te'min ediyorsa onu zorla evlendi-rebilir. Eğer geçimini kendisi temin etmiyorsa iznini almadan evlendiremez. Hasan-ı Basrî ile en-Nehâî'nin bu görüşleri mevzumuzu teşkil eden Hadis ve benzerlerine aykırıdır.

Ulemâ haberi olmadan babası tarafından evlendirildikten sonra haber kendisine ulaşınca bu nikaha razı olan kızın nikahının geçerliliği konusunda da ihtilafa düşmüşlerdir. Hanefi ulemâsına göre bu nikahın geçerli olup olmaması kızın isteğine bağlıdır. Kız razı olursa nikâh geçerli, razı olmazsa geçersizdir.

İmam Şafiî ile Ahmed ve Ebû Sevr'e göre ise bu nikah kızın izni olmadan kıyıldığı için bâtıldır. Kendisine haber ulaştıktan sonra razı olmasının önemi yoktur.

Mâlikî ulemâsına göre ise eğer bu kız daha önce bu nikahı reddetmemiş idi ise ve o anda aynı şehirde bulunuyor ve rıza göstermesi yakın bir ihtimal

ise, kendisine haber iletildiğinde olumlu karşılaması bu nikahı sahih ve geçerli kılar.

Eğer kız, nikâhın kıyıldığı anda o şehirde ise, yahut bu nikâhı kabulü uzak bir ihtimal ise, yahut da haber kendisine ulaşmadan önce bu nikâhı reddetmiş idiyse, kızın izni olmadan babasının kıyacağı nikâh bâtıldır.

2. Mevkuf olan nikâh bâtıldır. İmâm Şafiî ile İmâm Mâlik bu görüştedirler.[374]

25-26. Evlenmede Denklik

2102. ...Ebû Hûreyre (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Ebû Hind, Peygamber (s.a.)'in başının üst kısmından kan almış. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuş:

"Ey Beyaza oğulları, Ebü Hind'i (kızlarınızla) evlendiriniz. Onun (kızlarıy)la da evleniniz. Sizin kendisiyle tedavi olacağınız şeyler içerisinde hayırlı olan birşey varsa o da kan aldırmaktır."[375]

Açıklama

Ebû Hind'in asıl ismi "Abdân"dır. Yesâr ve Salim olduğuna dâir de rivayetler vardır. Ensârdan "Beyaza" denilen bir ailenin, ya da bir kavmin hürriyetine kavuşturduğu azatlı bir köle idi ve mesleği haccâmlık (kan alıcılık)tı. Hz. Peygamberden de zaman zaman kan alırdı. Bir defasında Peygamber Efendimiz onun hakkında "Kim Allah'ın, kalbine imânı yerleştirdiği bir kimseyi görme arzusundaysa, Ebû Hind'e baksın" buyurarak onu medhetmişti.[376]

Ebû Hind'in, bunca meziyyetlerine rağmen geçmişte bir köle olduğu ve haccâmlıkla meşgul bulunduğu için çevresi tarafından onunla evlenmeye ve kızlarını almaya rağbet edilmeyeceği endişesiyle Fahr-i Kainat Efendimiz, bir münâsebet düşürüp Ebû Hind'in mesleğini küçümseyerek kızlarını almaktan ve ona kız vermekten kaçınmamalarını, kendisinin son derece imanlı bir kimse, mesleğinin de son derece hayırlı bir meslek olduğunu onlara ilân etmiştir.[377]

Bazı Hükümler

1. Nikâhta eşler arasında aranan denkliğin tesbıtınde baş vurulacak olan en önemli olcu din ve îman kuvvetidir. Binâenaleyh dîni bütün olan kimseler fakir de olsalar, zengin ailelere denk saylırlar, onların kızım alabilirler. Haccâmlık mesleği ile hayatım kazanır olmak, geçmişte köle olmak gibi durumlar bir şahsın şeref ve i'tibânm, içtimaî mevkiini zedeleyecek hususlar değildir. Çünkü Allah teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'inde, "Ey insanlar, biz sizi bir erkek, ve bir dişiden yarattık. Ve birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah yanında en üstün olanınız Allah'ın buyrukları dışına çıkmaktan en çok sakınanınıdır."[378] "Hiç inanan kimse imândan çıkan fâsık gibi olur mu? Bunlar bir olmazlar elbet."[379] buyurmuştur. Hazret-i Peygamber de bir hadîs-i şerifinde "Dînini ve ahlâkını beğendiğiniz bi rkişi sizin ailenizden bir kadına tâlib olursa, onu evlendirin. Şayet bunu yapmazsanız, yeryüzünde fitne ve bozgun olacaktır."[380] buyurmuştur.

Bu bakımdan evlenmelerde dîn yönünden erkeğin kadına denk olması nikâhın sıhhati için şarttır. İslâm ulemâsının bütünü bu görüştedir. Bir başka tâbirle bunda icmâ' vardır. Binâenaleyh müslüman bir kadının kâ-fîr bir erkekle evlenmesi caiz değildir. Fakat kadınların erkeklere denkliği söz konusu olmadığından müslüman bir erkeğin ehl-i kitâbdan olan ecnebî bir kadınla evlenmesi caizdir.

İmâm Mâlik konumuzu teşkil eden hadîs-i şerîfe bakarak evlenecek olan erkeğin sadece din yönünden kadına den kolmasını esas almıştır. Ulemânın ekseriyyeti denkliğin şart olduğunu kabul etmiş fakat bunun ölçüsünde farklı düşünmüşlerdir. Birçoğuna göre ölçü dindarlık ve iyi ahlâktır.[381]

Şafiî ulemâsının meşhur olan görüşüne göre, erkeğin evleneceği kadına beş hususta eşit olması istenir:

1- Takva, **2-** Hürriyet, **3-** Soy, **4-** Meslek, **5-** Delîlik, cüzzâm gibi nikâha engel teşkil eden kusur ve hastalıklardan salim olmak.

Bu mevzuda İmâm Ahmed'den iki görüş rivayet edilmiştir:

1- Erkeğin, evlenmek istediği kadına takva ve soy bakımından denk olması nikâhın sıhhatinin şartıdır.

2- Nikâh akdinin sıhhati için denklik şart değildir.[382]

Şâfiîlerce de nikâhta erkeğin kadına denk olması nikâhm sıhhatinin değil, lüzumunun devamlılığının şartıdır. Şafiî ulemâsından bazılarına göre bu mevzuda îmâm Şafiî'den iki kavil rivayet edilmiştir:

1- Eğer kadının velîsi onun rızâsı olmadan veya dengi olmayan biriyle evlendirecek olursa İmâm Şafiî "El-Ümm" isimli eserinde bu nikâhın bâtıl olduğunu söylemiştir.

2- "el-İmlâ" isimli eserde ise, "bir kadını velîsi dengi olmayan birisiyle evlendirecek olursa, diğer velîlerin bu nikâhı ibtâl etmeye haklan vardır" deniliyor. "el-İmlâ"daki bu ifâde, "sözü geçen nikâhın sahih fakat lâzım olmadığı" manasına gelmektedir.[383] Binâenaleyh "kefalet, denklik nikâhın lüzumunda şarttır" diyenlere göre, meselâ buluğ çağındaki bir kız dengi olmayan birisiyle evlenirse velîsi razı olduğu takdirde nikâh mu'teberdir. Aksi takdirde velî nikâhı feshedebilir. İmâm Ebû Hanife (r.a.)'nın görüşü budur. "Kefalet nikâhın sıhhatinin şartıdır" diyenlere göre ise velînin izni olmadan yapılan böyle bir evlilik akdi sahîh değildir.

İmâm Ebû Hanife altı hususta denkliğin aranacağını söylemiştir1:

1- Soy; Arab yabancıya denk değildir.

2- Ailenin İslama giriş tarihi; Yalnız babası müslüman olan bir erkek, baba ve dedesi müslüman olan kadına denk değildir.

3- Baba ve dedelere doğru hür oluş.

4- Servet. Ebû Yusuf'a göre kadım erkeğe denk kılan servet, mehr ve nafakaya kâfi gelen servettir.

5- Dindarlık; Ahlâksız bir erkek iyi ahlâklı bir kadının dengi değildir.

6- Zanaat ve iş; Düşük kaliteli âdî işlerle meşgul olanlar, şerefli meslek sahiplerinin kızlarına denk sayılmazlar.

Denkliği arama hakkı hem zevcenin hem de velînin hakkıdır. Birinin bu hakkım iskât etmesi diğerinin taleb etmesine mani değildir. Evlendikten sonra meydana gelen farklılıkların evliliğe zararı yoktur. Ayrıca kadın gebe kaldıktan sonra denklik mevzuunda aldanıldığı anlaşılsa bile fesih davası açılamaz.[384]

Bunlardan birinci madde sadece Araplarda aranır... "Evet islâm araplarda zevcin kendine bakarak -babasına ve dedesine bakarak değil- muteberdir. Şu izaha göre neseb yalnız Araplarda muteberdir. Babanın ve dedenin müslüman olması yalnız acemlerde, hürriyet ise, hem acemlerde, hem de araplarda mu'teberdir. Kocanın müslüman oluşu da böyledir."[385] yâni hem araplarda hem de arap olmayanlarda aranır.

Dindarlık ve iyi ahlâk dışındaki denklik ölçüleri müctehidlerin yaşadıkları asırların telakkilerine bağlıdır. Çeşitli asırlar ve cemiyetlere göre değişebilir.[386]

Hanefî ulemâsından İmâm Kerhî'ye göre nikâhta denklik asla şart değildir. Nikâhta denkliğin bulunmasıyla bulunmaması arasında bir fark yoktur. İmâm Mâlik ile Hasan el-Basrî de denkliğin şartiyyetini kabul etmemişlerdir. Süfyân es-Sevrî de neseb cihetiyle denkliğin mu'teber olmadığına hükmetmiştir. Zahiri mezhebinde de böyledir. İbn Hazm diyor ki: "Ehl-i İslâmm hepsi de kardeştirler. En âdî bir zencinin oğluna, Hâşimî halîfesinin kızı bile haram olmaz. Zânî olmayan herhangi bir fâsık müslüman, faziletli bir müslüman kadına denktir."

Bir erkeğin eveleneceği kadına denk olmasının, nikâhın şartı bulunduğu görüşünde olan müctehîdlerin delillerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- "Kadınları ancak velîleri evlendirebiür. Denklerinden başkasıyla evlendirilemezler."[387]

2- "Kureyş batın batın birbirinin dengidir, diğer Araplar da kabile, kabile birbirlerinin dengidirler. Arap olmayanlar da birbirlerinin dengidir."[388] hadîs-i şerifleri.

Ancak hadîs ulemâsı bu hadîslerin zayıf olduğuna hükmetmişlerdir.[389] Evlilikte denkliğin gözetilmesine dâir Kur'an-ı Kerîmde bir "nass" yoktur. Bu mevzuda ileri sürülen hadîslerin en sağlamı konumuzu teşkil eden hâdıs-i şerîf ile vakti gelince "Üç şeyi geciktirme namazı, hazır olunca, cenazeyi ve dengini bulunca kızı"[390]

3- Zevç ile zevce arasında düzenli ve uyumlu bir hayatın devamı, hayatta karşılaşacakları zorluklara tahammül edebilmeleri birbirlerine olan sevgi ve güven duygularının devamına bağlıdır.

Aralarında denklik bulunmayan eşlerin böyle sıkıntılı anlarda birbirlerine güvenmeleri ise mümkün olmaz. Olsa da devamlı olamaz.

Denkliğin şart olmadığını kabul edenlerin delillerini de şu şekilde özetlemek mümkündür:

1- Bir hadîs-i şerîfte "İnsanlar tarak dişleri gibi müsavidirler,[391] buyurulmuştur. "Bir kimsenin diğer bir kimse üzerine takvadan başka bir üstünlüğü yoktur"[392] buyurulmuştur. "Sizin Allah yanında en üstün olanınız Allah'ın buyrukları dışına çıkmaktan ençok sakınanımzdır."[393] âyet-i kerîmesi de bu gerçeği ifâde etmektedir.

2- Bilâl-i Habeşî (r.a.) ensâr-ı kiramdan bir aileye damad olmak üzere dünürlük yapmış, fakat muvafakat edilmemişti. Durumu Resûl-i Ekrem (s.a.)'e arzedince Hz. Fahr-i kâinat: "Git onlara söyle ki, Resûlullah emrediyor, kızlarını sana versinler" diye emir buyurdu.[394] Bilindiği gibi Hz. Bilâl azatlı bir köle idi. Eğer nikâhta eşler arasında denklik arasaydı, Hz. Peygamber böyle emir vermezlerdi.

3- Eğer nikâhta eşler arasında denklik şartı aransaydı, kısasta da aranması gerekirdi. Oysa kısâsda denklik şartı yoktur.[395]

4- Eğer nikâhta eşler arasında denklik şartı aransaydı erkekte arandığı gibi kadında da aranırdı. Halbuki denkliğin kadında aranmadığı bilinen bir gerçektir.[396]

Yukarıdaki i'tirazlara şu şekilde cevap verilmiştir:

1- "İnsanlar tarak dişleri gibi müsâvîdirler", hadîsinin hükmü ahiretle ilgilidir, dünya ile ilgili değildir. İnsanların ahirette birbirlerine üstünlükleri ancak takva yönündendir, başka değildir. Dünyevî durum ise, bundan tamamen farklıdır.

2- Hz.Bilâl ile ilgili hadîs-i şerîf, nikâhta denklik şartının mu'teber olmadığına değil, denklik talebini terk etmenin mendûp olduğuna delâlet eder. Ayrıca bu hadîsin sadece Hz. Bilâl'le ilgili özel bir hadîs olması da mümkündür.

3- Nikâhı kısas'la kıyâs etmek doğru olmaz. Çünkü kısas ammenin hayatını korumakla ilgilidir. Kısasta denklik şartı arandığı takdirde dengi olmayan düşmanlarını öldürmeye kalkar.

4- Nikâhta kadının erkeğe denk olup olmadığının nazâr-ı i'tibâre alınmaması, bu denkliğin erkekte aranmasının gereksizliğine delâlet etmez. Çünkü istifrâş edilen kadındır. Kendi dengi olmayan bir kişi tarafından istifrâş edilmek kadın için tahammülü imkânsız bir durumdur. Erkek ise, istifrâş eden durumunda olduğu için istifrâş ettiği kadın kendi dengi olmasa bile, utanıp arlanacağı bir duruma düşmesi söz konusu olmadığından dengi olmayan bir kadınla evlenmesinde sakınca yoktur.[397]

26-27. Kızı Doğmadan Önce Evlendirmek

2103. ...Meymûne bint Kerdem demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'ıı (Veda) Haccında babamla birlikte ben de (hac yolculuğuna) çıkmıştım. Resûlullah

(s.a.) devesinin üzerinde iken babamın ona yaklaştığını gördüm. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) onun için durdu ve onu dinle(meye başla)dı. (Hz. Peygamberin) yanında Sıbyân Mektebi hocalarının sopası gibi (küçük) bir sopa vardı. Ben Arapların ve halkın; "Tabtabiyye!, tabtabiyye! tabtabiyye!" diye bağırdıklarını işitiyordum. Babam ona yaklaşıp ayağına sarıldı. (Resûl-i Ekrem de) ona engel olmadı. Onun için durdu ve onu dinle(meye başla)dı. Bunun üzerine (babam: Yâ Rasûlallah) "Ben bir ısrân ordusu hazırladım." dedi. (Isrân ordusu kelimesini râvî Muhammed) -İbn-ül-Müsennâ öısrân ordusu (şeklinde) rivayet etti.- (Babam Kerdem sözlerine şöyle devam etti) Târik b. el-Murakkı'da;

Mükâfatı karşılığında bana bir mızrak verecek yok mu? dedi. Ben de

Onun; mükâfatı nedir? dedim.

Dünyaya gelecek olan kız(lar)ımın ilkini seninle evlendireceğim diye cevâp verdi. Bunun üzerine mızrağımı verip ondan uzaklaştım. Nihayet onun bir kızının dünyaya geldiğini ve (hem de) ihtiyarlamış olduğunu öğrendim. Sonra kendisine gelip:

(Senin kızın) benim ailem(dir.) Onu bana hazırla! dedim. Ben, kendisine aramızda geçen (anlaşmanın) dışında yeni bir mehir daha vermedikçe (isteğimi) yapamayacağına dâir yemin etti. Ben de ona (daha önce) verdiğimin dışında bir mehir vermeyeceğime dâir yemin ettim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.)'

"O bugün hangi kadınların yaşıtıdır?" diye sordu. (Babam Kerdem de)

İhtiyarlığı gördü, cevabını verdi. (Resûl-i Ekrem (s.a.) de)

"Senin onu terk etmeni (daha uygun) görüyorum." buyurdu. (Kerdem) dedi ki: (Resûl-i Ekrem'in) bu (sözü) beni korkuttu. Resûlullah (s.a.)e (doğru) baktım. Derhal bendeki bu korkuyu gördü.

"Sen de günahkâr olmazsın, arkadaşın da günahkâr olmaz." buyurdu (bendeki korkuyu giderdi.)[398]

Ebû Dâvûd dedi ki: ihtiyarlık demektir.[399]

Açıklama

Araplar sopaya "tabtabiyye" derler, çünkü sopa bir yere vurulduğu zaman "tap" diye bir ses çıkarır. îşte bu sebeple halk Resûl-i Ekrem'in elindeki sopayı görünce "tabtabiyye, tabtabiyye" diyerek onun elindeki

şeyin sopa olduğunu biribirlerine anlatmak istiyorlardı. Resûl-i Ekrem'in her hareketini son derece dikkatle takib eden müslümanlar o anda elinde tuttuğu şeyin ne olduğunu merak ettikleri için, onun sopa olduğunu fark eden kimseler "tabtabiyye, tabtabiyye" diyerek o şeyin sopa olduğunu yanlarındakilere haber vermek istiyorlardı. Bu hadîs-i şerîf henüz dünyaya gelmemiş bir kızı birisine nikahlamanın sahîh olmadığına ve mevcut olmayan bir kadına kıyılan bir nikâhın fasit olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Resûl-i Ekrem Kerdem'e, doğmadan önce nikahlamış olduğu kadım boşamasını değil, onunla evlenmekten vazgeçmesini emretmiştir. Şayet daha önce kıyılan nikâh sahîh olsaydı o zaman Kerdem'e kadınla evlenmekten vaz geçmesini değil, onu boşamasını emrederdi. Tarik'ın henüz dünyaya gelmemiş kızını Kerdem'e nikahlaması sadece Kerdem'e onu vermeyi va'detmekten öte hukukî bir mana taşımadığından, aralarındaki anlaşmazlığı gören Resûl-i Ekrem, onları yeminlerinin günâhından kurtarmak için Kerdem'in bu kadınla evlenme talebinden vaz geçmesini tavsiye etmiştir. Evlenme gerçekleşmeyince de mehir söz konusu olamayacağından ikisi de yeminde hânıs olma günâhından kurtulmuşlardır.[400]

Bazı Hükümler

1. Dünyaya gelmemiş olan bir kıza kıyılan nikah fasittir.

2. Hâkimin kendisine başvuran iki tarafa da, onlar için en hayırlı ve takvaya en uygun olan neticeyi tavsiye etmesi gerekir.[401]

2104. ...İbrahim b. Meysere(nin) haber verdi(ğine göre) teyzesi ona, (herkes tarafından) doğruluğu tasdîk edilen doğru bir kadının şöyle dediğini haber vermiş: "Babam cahiliyye çağında bir gazada iken sıcak şiddetlenince adamın birisi:

Bana ayakkabılarını verecek birisi yok mu, ben de dünyaya gelecek ilk kızımı ona nikahlayayım? demiş. (Babam da) ayakkabılarını çıkarıp ona vermiş. Nihayet o adamın bir kızı dünyaya gelmiş ve (ihtiyarlık çağına) erişmiş." (Daha sonra İbrahim b. Meysere teyzesinden naklen önceki hadîsin) bir benzerini rivayet etmiş (fakat) sadece katîr (kelimesinin ihtiyarlık anlamına geldiğin)i nakletmemiştir.[402]

Açıklama

Önceki hadîsin açıklaması bu hadîsin izahına da ışık tutmaktadır.[403]

27-28. Mehir

2105. ...Ebû Seleme (r.anha)'dan; demiştir ki:
Ben, Âişe (r.anha)'ye Peygamber (s.a.)'in mehrini sordum,
On iki okka ile bir ness'dir. diye cevap verdi. Bunun üzerine:
Ness nedir? dedim.
Yarım okkadır, dedi.[404]

Açıklama

"Sadak" kelimesi mehir manasına gelir. Bu kelimeyi "kitâb" vezninde "sıdâk" diye telaffuz etmek de caizdir. Çoğulu "suduk" gelir. Hicaz halkı bu kelimeyi "sadüka" şeklinde telaffuz ederler. Nitekim "Kadınlara mehirlerini (bir hak olarak) gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışlarsa onu da afiyetle yeyin."[405] âyet-i kerîmesinde bu kelime "saduka" şeklinde geçmektedir." Temim lügatında "sıdka" şeklinde telâffuz edilen bu kelime bazan "sudka" şeklinde de telâffuz edilir.

Mehrin meşrûiyyeti kitap ve sünnetle sabittir. Kitaptan delilîli, "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak, zînâ etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (mehirlerini vererek evlenmeniz) size helâl kılındı. O halde onlardan ne kadar yararlandınızsa, ona karşılık, kesilen ücretlerini (mehirlerini) bir hak olarak verin"[406] âyet-i kerîmesidir.

Nikâhta mehrin meşruluğunun sünnetten delîü ise, bu kısımda gelecek hadîslerdir.

Konumuzu teşkîl eden hadîsin birinci cümlesi İbn Mâce'nin rivayetinde "Hz. Aişe'ye Resûlullah (s.a.)'in eşlerinin mehirleri ne kadardır? diye sordum" şeklinde geçmektedir. Netice itibariyle Ebû Davud'un rivayetinden farklı değildir. Hadîs sarihlerinin beyânına göre, metinde geçen okka'dan

maksat Hicaz Okkasıdır. Bir hicaz okkası kırk dirhem olduğuna göre on iki buçuk okkalık bir mehir beş yüz dirhem (gümüş) eder. Nitekim Müslim'in rivayetinde de "Bunların toplamı beş yüz dirhem (gümüş) eder" cümlesi bulunmaktadır.

Şafiî ulemâsı bu hadîs-i şerîfe bakarak mehrin en az beş yüz (500) dirhem olmasının müstehâb olduğunu söylemişlerse de bazıları Hz. Âişe'-nin bu rivayetini "Resûl-ı Ekrem (s.a.)'in ailelerinin hepsine de aynı miktarda mehir vermemiştir, fakat ailelerine ödediği mehrin miktarı genellikle beş yüz dirhemden aşağı düşmemiştir." şeklinde yorumlamışlardır. Gerçekten de Hz. Hatice Validemizin mehri beş yüz dirheme varmazken Hz. Ümmü Habibe'nin mehrini Habeş Kralı Necaşi'nin dört bin dinar (gümüş) üzerinden ödediği bilinmektedir. Fakat Necaşi'nin verdiği bu para Resûl-i Ekrem'in emri ile değil, kendi tarafından bir teberru* ve Resûlullah (s.a.)'e bir ikram idi.[407] Bunun yanında Hz. Safiyye ile Hz. Cüveyri-ye'nin mehri Resûl-i Ekrem tarafından azad edilmeleridir.[408]

İmâm Ebû Hanife ve Mâlik (r.anhuma)'nın da dahil bulunduğu bâzı fukaha mehrin asgari miktarının hadîs-i şeriflerle on dirhem olarak belirlendiğini ileri sürmüşlerdir. Kırk, yirmi ve elli dirhemi asgari miktar olarak görenler de vardır. Bu ihtilâfın sebebi Peygamber (s.a.), sahabe ve tâbiûn devrinde bu mevzûdaki tatbikat ve sözlerin çeşitli şekillerde te'vîl ve tefsîr edilmesidir.[409]

İMihrin yukarısı için belli bir sınır bulunmadığına dâir ulemânın icmâî vardır. Çünkü Allah teâlâ Hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'inde "O kadınlardan birine kınlar vermiş olsanız..."[410] buyurmuştur. Kıntar; bazılarına göre bin ikiyüz okka altındır. Bazıları "kıntar" "bir öküz derisinin alabileceği altındır" demiş, bir takımları da "yetmiş bin miskal" demiştir. "Yüz rıtl altındır" diyenler de vardır. Hz. Ömer mehrin en yükseğini Peygamber (s.a.)'in zevcelerinin mehirleri kadar yapmak ve fazlasını Beyt-ül-mâl'e vermek istemiş, hatta bu fikrim hutbede söylemişti. Fakat bir kadın az önce tercümesini sunduğumuz Nisa Sûresinin yirminci âyetini delil getirerek itirazda bulunmuş, bunun üzerine Hz. Ömer de "Sizin hepiniz Ömer'den daha fakirisiniz" diyerek sözünden dönmüştür.[411]

tslâm kadına, kendisine rağbet etsinler diye gençliği boyunca bir servet biriktirmesini yakıştıramamış, bilâkis erkeklerin ona rağbet ettiklerini hediye (mehir) takdîmiyle sembolize etmelerini istemiştir. Binâenaleyh

mehir, kadının bedeli veya ondan istifâde imkânının karşılığı değil, bir ömür boyu beraber yaşama arzusunun sembolik alâmetidir ve hediye kabilindendir.[412]

2106. ...Ebü'1-Acfâ es-Sülemî'den; demiştir ki: Ömer (r.a.) bize bir hutbe irâd ederek (şöyle) dedi: "Dikkat ediniz, kadınların meh-rinde aşırı gitmeyiniz. Zira mehirleri çoğaltmak dünyada kendisiyle övünülecek birşey veya Allah katında bir takva olsaydı, ona Peygamber (s.a.) sizden daha lâyık idi. Oysa ne Resûlullah (s.a.) kadınlarından birine on iki okkadan (fazla) mehir verdi ne de kızlarından birine on iki okkadan fazla mehir verildi."[413]

Açıklama

Eğer mehrin çokluğu dünyada kendisiyle övünülecek bir şey olsaydı, Resûl-i Ekrem (s.a.) onu ailelerine herkesten daha fazla mehir isterdi. Oysa Resûl-i Ekrem (s.a.) kendisi hanımlarına on iki okkadan (480 dirhem gümüşten) fazla mehir vermediği gibi kızları için de on iki okkadan fazlasını istemedi. Aslında haddi aşkın olan mehir zamanla erkeğin kadına karşı kinlenmesine ve "Ben senin için kırba ipine varıncaya kadar her külfete katlandım." demesine sebep olur.[414]

Mevzûmuzu teşkil eden bu haberde Resûl-i Ekrem'in ailelerine on iki okkadan fazla mehir vermediği, kızları için de on iki okkadan fazla mehir almadığı rivayet edilirken bir önceki Hz .Âişe hadîsinde Resûl-i Ekrem'in ailelerine on iki buçuk okka mehir verdiğinden bahsedilmiş olması bu iki hadîs arasında bir çelişki olduğunu göstermez, çünkü;

1- Aslında Resûl-i Ekrem'in bizzat kendi ailelerine vermiş olduğu mehir on iki buçuk okka olduğu halde Hz. Ömer'in bunu yuvarlak hesap olarak kısaca on iki okka deyivermesi mümkündür.

2- Bir önceki hadîsin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi Resûl-i Ekrem ailelerinin her birine mehir olarak on iki buçuk okka vermiş değildir. Bu bakımdan bâzılarına on iki buçuk okka mehir verdiği halde bâzılarına da on iki okka mehir vermiş olabilir.[415]

Bazı Hükümler

1. Kadınlara aşırı derecede fazla mehir vermekten sakınmak tavsiye edilmiştir.

2. Fazla mehir vermekten sakınmanın tavsiye edilmiş olması "Bir eşin yerine başka bir eş almak istediğiniz takdirde onlardan birine (evvelki eşinize) yüklerle mal vermiş olsanız dahî, verdiğinizden hiçbir şeyi geri almayın..."[416] âyet-i kerimesinin hükmüne aykırı değildir. Çünkü âyet-i kerîme haddinden fazla mehir vermenin caiz olduğunu, hâdis-i şerîfse mehirde haddi aşmamanın daha faziletli olduğunu ifâde etmektedir.

Kadınlara verilen mehrin az olmasını tavsiye eden hadîs-i şeriflerden bâzılarının meali şöyledir:

a. "Kadınların en bereketli olanı, masrafı en hafif olanıdır."[417]

b. "Kadının dünürlüğünün külfetsiz olması ve mehrin in az oluşu onun uğurlu oluşundandır."[418]

c. "Mehrin hayırlısı az olanıdır."[419]

2107. ...Ümmü Habîbe (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre, kendisi Ubeydullah b. Cahş'm (nikâhı) altında iken (kocası Ubeydullah) Habeş toprağında ölmüş, bunun üzerine Necaşi onu Peygamber (s.a.)'e nikahlayarak ve dört bin (dirhem) mehir vererek Şu-rabhil b. Hasene ile birlikte Resûlullah (s.a.)'e göndermiştir.[420]

Ebû Dâvud dedi ki: "Hasene" Şurahbil'in annesidir.[421]

Açıklama

Şurahbil, Hasene'nin öz oğludur. Oğulluğu değildir. Musannıf Ebü Dâvud "Hasene Şurahbil'in annesidir" derken bunu ifâde etmek istemiştir. 2086 numaralı hadiste bu hadîsle iîgiîi açıklama geçmiş bulunmaktadır.[422]

2108. ...Zührî'den rivayet olunduğuna göre Necaşî, Ebû Süfyan'ın kızı Ümmu Habibe'yi dört bin dirhem mehir ile Resûlullah (s.a.)'e nikahlamış ve bunu bir mektupla Resûlullah (s.a.)'e bildirmiş (Resûl-i Ekrem de bu nikâhı) kabul etmiştir.[423]

Açıklama

2086 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Necaşi bu nikâhı hicretin yedinci yılında Habeşistan'da kıymıştır. O sırada Resûl-i Ekrem Efendimiz Medine'de bulunuyordu.

Necaşi, Habeşistan krallarına verilen bir unvandır. Bu nikâhı kıymış olan kralın esas adı Ashame b. Bahr'dır.

Siyer ulemâsının meşhur olan rivayetine göre Habeş Kralı Necâşi'nin Hz. Ümmu Habibe'ye vermiş olduğu mehrin miktarı dörtyüz dinardır. İbn-i Ebî Şeybe'nin rivayeti de böyledir. Her ne kadar mevzûmuzu teşkil eden hadîs-i şerifte bu mehrin dört bin dirhem olduğu rivayet ediliyorsa da bu rivayet zayıftır. Çünkü mevzûmuzu teşkil eden hadîs mürseldir. Binâenaleyh söz konusu mehrin 400 dinar olduğu rivayeti tercih edilmiştir.[424]

Bazı Hükümler

1. Kadınlara on iki okkadan (480 dirhemden) daha fazla mehir vermek caizdir.

2. Velî veya vekil olmayan bir kimsenin (fuzûlînin) taraflardan birini teşkil ederek yaptığı evlenme akdi, ilgili tarafın kabulüne bağlı olarak sahihtir: Eğer ilgili taraf bu nikâhı kabul ederse nikâh nafiz (geçerli) olur. Kabul etmezse bâtıl olur.[425]

28-29. Mehrin (En) Az (Mikdâr)ı

2109. ...Enes (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre; Resûlullah (s.a.) Abdurrahman b. Avf (r.a.)'ın üzerinde za'ferân izi görünce;

“Bu nedir?" diye sordu. O da:

Ya Rasûlallah bir kadınla evlendim, cevâbını verdi. (Resûl-i Ekrem');

"Onun mehri ne kadardır?" diye sorunca; "Bir nevat ağırlığında altındır" diye cevap verdi. (Resûl-i Ekrem'de) "Bir koyun ile de olsa düğün yemeği ver" buyurdu.[426]

Açıklama

Velîme: Düğün yemeği demektir. Lügat ulemâsından bâzılarına göre her yemek da'vetine "velîme" demek caizdir.

Araplar hazırlanış sebebine göre her ziyafete ayrı bir isim verirler. Muselâ çocuk doğduğu zaman verilen ziyafet "akika", bir çocuğun Kur*ân-ı Kerîm'i hatmetmesi sebebiyle verilen ziyafete de "hazâk", doğum münâsebetiyle verilen ziyafete "hurs", sünnet münâsebetiyle verilene "i'zâr", bina yapmak sebebiyle verilen ziyafete "vekîre", misafir için verilene "na-kia", bir musibet başa geldiğinde ,mûsibet sahibi tarafından verilen yemeğe "vadıyma", sebepsiz olarak verilen yemeğe de "me'dûbe ve me'debe" ismi verilir. Ancak vadiyma ziyafeti vermek haramdır!

Nevat, sözlükte hurma çekirdeği anlamına gelir .Araplar arasında bir ağırlık ölçüsü olarak bilinir. Hattâbî'nin beyânına göre, bir nevat altın, beş dirhem gümüşe eşittir.

el-Ezherî'de bu görüşü t'ercîh etmiştir. Kadı lyaz'm rivayetine göre ulemânın ekseriyyeti de bu görüştedir. Nitekim Beyhâkî'nin Katâde'den naklettiği "Bir neva! altın, beş dirhem gümüşe eşittir” manasmdaki haber de bu görüşü desteklemektedir. İbn-i Kuteybe'den rivayet edildiğine göre ise bir nevât altın, beş dirhem altına eşittir. îbn-i Fâris'e göre kesin olan budur. Beyzâvî "Zahir olan kavil budur" demektedir.

Mâlikî ulemâsından bazıları "Medîne halkı arasında bir nevâtın, bir dinarın dörtte birine &şit sayıldığını söylemişlerdir.

İmâm Şafiî'ye göre bir nevât altın Neşş'in dörtte biridir. Bir neşş, yarım okka, bir okka da kırk dirhem olduğuna göre bir neşşin dörtte biri, beş dirhem gümüş eder. Öyleyse bir nevât altın, beş dirhem gümüşe eşittir.[427]

Metinde geçen cümlesindeki "lev" imtina için değil, "taklîl: azlık" içindir. Türkçemizde "hiç olmazsa", "hiç değilse", "en azından", gibi manalara gelir.

Hammâd b. Zeyd ile tbn Seleme'nin rivayetlerinde Resûl-i Ekrem'in bu cümleden önce Hz. Abdurrahman'a ("Allah sana bereket ihsan etsin" diye dua ettiği ifâde edilmektedir. İbn Seleme'nin rivayetinde Abdurrahman b. AvPin (r.a.) şu ifâdelerini görüyoruz: "Peygamber (s.a.)'in duası sayesinde artık öyle oldu ki: Ben bir taşı kaldıracak olsam onun altında ya altına veya gümüşe rastlayacağımı ümid eder duruma gelmiştim."

Mâmer'in Sâbit'ten yaptığı bir rivayete göre Enes (r.a.) şöyle demiştir: "Abdurrahman vefat ettiği zaman dört karısı vardı. Her birisine düşen miras hissesinin yüz bin dinar olduğunu gördüm." Dört kadının hepsine düşen miras ise, mirasının sekizde biri olduğu düşünülürse Hz. Ab-durrahman'ın bütün terekesinin üç milyon ikiyüz bin (3.200.000) dinara ulaştığı görülür.

Bu miktar Hz. Abdurrahman'in, Resûl-i Ekrem'in duası bereketiyle ne kadar zenginleştiğini göstermek için yeterlidir.[428]

Bazı Hükümler

l. Erkeklerin zaferan denilen kokuyu sürünmesi caizdir. Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden bu hadîs-i şeriften böyle bir mânâ anlaşılıyorsa da aslında bu hadîs ileride tercümesini sunacağımız "Resûlullah(s.a.) erkeklerin za'ferân sürünmelerini yasakladı." mânâsına gelen 4179 numaralı hadîs-i şerîfe aykırıdır.

Şafiî ulemâsından İmâm Nevevî bu mevzûdaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Aslında bu kokuyu Hz. Abdurrahman bilerek ve isteyerek sürünmemiştir. Fakat ona gelinden bulaşmıştır.. Gerçek olan şudur ki, erkeklerin za'ferân ve halûk kullanması kesinlikle yasaklanmıştır. Çünkü onu kullanmak kadınlara mahsûs bir alâmettir. Peygamberimizse erkeklerin kadınlara benzemesini kesinlikle yasaklamıştır. Muhakkik ulemânın tercih ettiği görüş budur."[429]

Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bu hadîsten, güveyilerin "Za'ferân kullanmanın erkeklere yasak olduğuna dâir genel hükmün" dışımda kaldığı manasını çıkarmak ve sözü geçen hükmün bu hadîsle tahsîs edildiğini söylemek mümkündür. Ancak "Hz. Abdurrahman bu kokuyu tenine değil de elbisesine sürmüş olabilir" gerekçesiyle bu görüşe i'tirâz edilmiştir. Bu i'tirâz "Erkeklerin tenlerine halûk sürünmeleri yasaktır. Fakat elbiselerine sürünmelerinde bir sakınca yoktur," diyen Mâliki ulemâsının görüsüne uygun düşmektedir. Nitekim "Allah, cesedinde halûk sürülü olduğu halde namaz kılan bir kimsenin namazım kabul etmez," mânâsındaki 4178 numaralı hadîs-i şerîf de bu görüşü teyîd etmektedir. Çünkü bu hadîs-i şerifteki namazın kabul edilmeyeceği tehdîdî za'ferânı veya halûku elbisesine süren kimseyi değil tenine süren kimseyi hedef almaktadır.

Hz. Ebû Hanife ile İmâm Şafiî ve taraftarlarına göre ise, bu kokulan herhangi bir erkeğin tenine sürmesi caiz olmadığı gibi elbisesine sürmesi de caiz değildir. Sözü geçen mezhep imamları ve taraftarları bu görüşlerinde sağlam hadîslere dayanmışlardır. Mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîfte geçen Hz. Abdurrahman'ın za'ferân sürünmesi hadisesini de şöyle açıklamışlardır;

a. "Hz. Abdurrahman'ın za'ferân sürünmesi hadîsesi, za'ferân sürünmenin erkeklere yasaklanmasından önce olmuştur."

Gerçekten bu hadisenin hicretin ilk yıllarında cereyan etmiş olması ve bu meseledeki yasağı rivayet eden râvîlerin Medîne'ye en son hicret eden kimseler olması da bu görüşü desteklemektedir.

b. "Hz. Abdurrahman'ın elbisesinde görülen sufre isimli kokuyu bizzat kendisi isteyerek sürünmüş değildir. Bu koku elbisesine gelinin elbisesinden bulaşmıştır.

c. Hz. Abdurrahman'ın ailesinin yanma girmek için koku sürünmek ihtiyacı duyduğu halde kadınlara has kokudan başka bir koku bulamadığı ve kadınlara has olan za'ferân ve sufre gibi kokuları erkeklerin az mikdârda sürünmelerinde bir sakınca bulunmadığı için o anda eline geçen sufre-den biraz sürünmüş olması mümkündür." Bu açıklama bu mevzûdaki farklı iki görüşün dayandığı delillerin arasını uzlaştırıcı özelliktedir.

Gerçekten erkeklerin bâzı hallerde kadınlara âit kokuları bile sürünmesi caizdir. Meselâ cuma günü kadınlara âit bir koku ile de olsa kokulanmak emredilmiştir.

d. Çok az süründüğü için üzerinde sadece izi kalmış olduğu ve bu yüzden Hz. Peygamber'in tenkîdine uğramadığı düşünülebilir.

e. Yasaklanmış olan za'ferânın ve benzerlerinin, kokulu olan za'ferân cinsleri olduğu, Hz. Abdurrahman'ın.süründüğü za'ferânın ise, bu cinsten olmadığı da düşünülebilir.

f. Erkeklere za'ferân kullanmanın yasaklığı hükmen haram olmayıp daha aşağı derecelerde bir yasak olması mümkündür."[430]

g. Genç damatların düğün sırasında bu yasaktan istisna edilmiş olması da mümkündür.

2. Evlenecek olan kadına mehrin az mikdârda verilmesi meşru'dur.

Ulemâ bu mevzuda ittifak etmişse de azlığın sınırını tesbitte ihtilâfa düşmüşlerdir.

Hanefi ulemâsına göre mehrin asgarî mikdârı on dirhem gümüştür. İmâm Mâlik'ten "üç dirhem" mikdârı da vardır. "Bir dirhem gümüş 3,2 gramdır. On dirhem Hz. Peygamber (s.a.) devrinde iki koyun bedelidir." [431]

Hanefi ulemâsının bu konudaki delili Câbir b. Abdillah'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadîs-i şeriftir: "Kadınları denklerinden başkasıyla evlendirmeyiniz." "Onları velîlerinden başkası evlendiremez. On dirhemden aşağı ınehir olmaz."[432] Fakat Beyhâkî bu hadîs hakkında "zayıf" demiştir. Çünkü bu hadîsin senedinde Mübeşşir b. Ubeyd ve Haccâc b. Ertât vardır. Râvî olarak bunların ikisi de zayıftır. Dârekutnî'nin beyânına göre Mübeşşir'in hadîsleri alınmaz terk edilir. Ahmed b. Hanbel'e göre ise, Mübeşşir'in rivayet ettiği hadîsler uydurmadır, yalandan başka bir şey değildir.

Ancak Hanefi ulemâsına göre bu hadîs-i şerîf çeşitli yollardan gelen rivayetlerle takviye edilerek zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir. Bu mevzuda Hanefi ulemâsından Kemâlüddin b. Hümâm "Hadîs ulemâsından İmâm Beğavî ve Hafız İbn Hacer gibi otoritelerin de bu hadîsin başka hadîslerle desteklenerek hasen derecesine yükseldiğini ve daha aşağı olamayacağını kaydettiklerini" söylüyor.[433] Hanefi ulemâsı ayrıca "'mehir on dirhemden aşağı olamaz."[434] hadîs-i şerifini de bu görüşlerine delîl getiriyorlar.

İbn Hibban'a göre ise, Dârekutnî'nin rivayet ettiği bu hadîs-i şerîf zayıftır. Çünkü senedinde bulunan Dâvud el-Evdî zayıftır. Ayrıca diğer râvî Şa'bî'nin Hz. Ali'den hadîs rivayet etmediği kesinlikle bilinmektedir. Binâenaleyh bu hadîsin sahîh olması mümkün değildir.

Bu mevzuda Hanefilere verilen cevâpları şu şekilde özetleyebiliriz:

Mehrin en az mikdârı için bir sınır olmadığını söyleyenler bu görüşlerini isbât için şu delileri ileri sürmüşlerdir:

1. Hz. Peygamber (s.a.) evlenmek isteyen fakir bir kimseye "Mehir olarak demirden bir yüzük vermesinin bile yeteceğini" söylemiştir. [435] Hanefilere göre, "demirden bir yüzük" kelimesi burada hakîki manasında kullanılmamış "çok az bir mal" anlamında kullanılmıştır. Eğer hakîki anlamında kullanıldığı kabul edilse bile sonradan demir yüzük takmak yasaklanmıştır. Binâenaleyh Hz. Peygamberin demir yüzüğün mehîr olarak verilebileceğine dâir sözü bu yasaktan önceki zamanlara aittir.

2. Peygamber (s.a.) bir kadının bir çift nalin karşılığında evlenmesini tasvîb etmiştir."[436] Hanefîlere göre bu nalinlerin değeri on dinardan aşağı değildi.

3. "Hz. Abdurrahman ensârdan bir kadınla bir hurma çekirdeği kadar az bir altım mehir vererek evlenmiştir."[437] Hanefîlere göre bu mehir mehr-i muacceldir. Hz. Abdurrahman mehr-i müeccelini daha sonra ödeyerek, toplam en az 10 (on) dirhem mehir vermiştir. Ayrıca Hanefîlerin delilini teşkil eden mehrin en azının 10 dirhem olduğunu ifâde eden hadîs bu hadîse tercih edilecek özellikleri taşımaktadır.

4. Hz. Peygamber zamanında bir avuç hurma veya kavut karşılığında kadınlarla evlenilirdi."[438]

Hanefîlere göre bu hadîste ifâde edilen nikâhtan maksad, sonraları neshedilen mut'a nikâhıdır. Hakîki nikâh değildir. Ayrıca Hanefîlerin delilini teşkü eden mehrin en azının on dirhem olması gerektiğini ifâde eden hadîs bu hadîse tercih edilmiştir. Bu nikâhın hakîki nikâh olduğu kabul edilsebile, bu verilen mehrin mehr-i muaccel olması da mümkündür.

5. "Hz. Ümmü Süleym, Ebû Talha'nın İslâm Dini'ne girmesi karşılığında, yani onun İslama girmesini mehir sayarak onunla evlenmiştir."[439]

Hanefîlere göre bu olay "...Haram kılınanların dışında kalanlar size helâl kılındı. O halde onlardan hangisi ile faydalandınızsa mehirlerini kendilerine verin..."[440] âyeti nazil olmadan önce olmuştur. Hz. Ümmü Sü-leym'in maksadı, ondan mehir almak değil, onun islâma girmesini sağlamaktı.

6. "Kur'an öğretme karşılığında bir kadının bir erkekle evlendiğini ifâde eden hadîs"[441]

Hanefîlere göre bu olay, mehir âyeti[442] inmeden önce olmuştur. Bu bakımdan buradaki söz konusu edilen islâmî mânâda bir mehir değildir.[443] Biz bu mevzûyu 2111 numaralı hadîsin şerhinde tekrar ele alacağız inşallah.

"Şahid olduktan sonra mehrin az veya çok olmasının zararı yoktur"[444] anlamındaki hadiste geçen az maldan maksat, Hanefîlere göre "on dirhemlik mal"dır.[445]

İmâm Mâlik, hırsızlıktaki el kesmeye kıyâsen bir dinar hâlis altının dörtte birinden veya üç dirhem gümüşten veya kıymetçe bunlara denk olan maldan daha az mehir olamayacağını söylemiştir. Delili ise: "İçinizden

inanmış, hür kadınla evlenmeye (malî) gücü yetmeyen kimse, elleriniz altında bulunan inanmış genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın." [446] Çünkü Allah teâla bu âyet-i kerîmede fazla mal bulamayan kimselere az bir mehirle cariyelerle evlenmelerini tavsiye etmiştir. Âyet-i kerîmede geçen "tavl" kelîmesi mal demektir. Bir şeye mal diyebilmek için ise, o şeyin üç dirhemden aşağı olmaması gerekir.

İbn Vehb'in dışında bütün Mâliki fukahâsı bu mevzuda İmâm Mâ-lik'in görüşüne uymuşlardır.

Zürkânî ise, Muvatta' Şerhi'nde İmâm Mâlik'in bu görüşüne itiraz etmiş ve aslında mehrin en az mikdân konusunda hür kadının mehri ile cariyenin mehri arasında bir fark olmadığını, Kur'ân-ı kerîmde sadece hür kadınlarla evlenecek kimsede mâlî gücün şart koşulduğunu ifâde ettikten sonra imâm Mâlik'ten önce Medîneli hiç bir ilim adamının bunun aksini iddâ etmediğini söylüyor ve' bu görüşüyle İmâm Mâlik'in Irak Fukahası-nın yoluna girmiş olduğunu kaydediyor.[447] İmâm Şafiî ile İmâm Ahmed, İshâk, Sevrî, el-Evzâf ye göre ise alış verişte (bey'de) semen (fiât) icârede ücret (kira), olma özelliği taşıyan herşey az olsun, çok olsun mehir olarak verilebilir. Delilleri ise, "Hiç olmazsa demirden bîr yüzük arayıp bulsaydın" mânâsına gelen 2111 numaralı hadîs-i şerîf ile "Kim bir kadına mehir olarak avuç, dolusu kavut veya hurma verirse (o kadının nikâhı kendisine) helâl olur." mealindeki 2110 numaralı hadîs-i şerîf ve benzerleridir!

Şafiî ulemâsından İmâm Nevevî bu mevzuda şunları söylüyor: "Halef ve selef ulemâsının büyük çoğunluğu da bu görüştedir. Binâaleyh o ulemânın büyük çoğunluğuna göre mehrin az verilmesi de çok verilmesi de câzidir. el-leys b. Sa'd, îbn Ebî Leylâ, Dâvud-ı Zahîrî, hadîs ulemâsının fakihleri ve Mâlikî ulemâsından İbn Vehb de bu görüştedirler. Binâenaleyh eşlerin üzerinde anlaşabilecekleri kamçı, ayakkabı, demir yüzük gibi az veya çok, kıymeti hâiz bir malı da mehir olarak vermek caizdir.

Bu görüşe uymayan görüşler sünnete aykırıdır. Cumhuru ulemânın dayandıkları delîl ise; "Hiç olmazsa demirden bir yüzük arayıp bulsaydın" manasına gelen 2111 numaralı hadîs-i şeriftir".[448] Alkame, Sıddîk, b. Hasen Han da bu görüşü tercih ederek şunları söylemiştir: "Herhangi bir mikdâr ile kayıtlı olmaksızın az bir kıymeti mehir olarak vermek caizdir. Azlığın bir sınırı yoktur. Çünkü şu hadîsler bunu ifâde etmektedirler.

a. "Hiç olmazsa demirden bir yüzük arayıp bulsaydın."[449]

b. "Resûlullah (s.a) bir çift ayakkabı karşılığında evlenen bir kadının bu hareketim tasvîb etti."[450]

c. "Kim bir kadına mehir olarak avuçlar! dolusu kavut veya hurma verirse (o kadının nikâhı kendisine) helâl olur."[451]

d. Hz. Abdurrahman'ın bir nevâd (çekirdek) ağırlığındaki altın bir mehirle evlendiğini ifâde eden hadîs.[452]

Mehrin en çok mikdârı için bir sınır yoktur. Nitekim 2105 numaralı hadîs-i şerifin şerhinde bu konuyu ayrıntılı bir şekilde açıklamıştık.

3. Düğün yemeği (velîme) vermek vâcib (farz)'dir. Nitekim ulemâdan bâzıları bu hadîs-i şerîfin zahirine bakarak düğün yemeği vermenin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Delilleri ise, mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîf-le "Hz. AH, Hz. Fâtıma'ya dünürlük yapınca Resûlullah (s.a.) Hz. Ali'ye "Düğün için mutlak yemek ziyafeti vermek gerekir" buyurdu." mealindeki hadîs-i şeriftir.[453] "Bir koyunla dâhi olsa düğün yemeği ver" ifâdesinden düğün da'veti yapmanın vâcib olacağı zannı hâsıl oluyor. Nitekim zahirilerin mezhebi de budur. Bunlar daha başka bâzı hadîslerle de istidlal ederler. İmâm Şafiî'nin de bu hadisteki mânânın vücûba delalet ettiğini söyleyenlere dahil olduğu söylenir.

İmâm Ahmed'e göre velîme sünnettir. Cumhur'a göre ise, mendûptur. İbn Battal (-444): "Buna vâcib diyen bir kimse bilmiyorum." demiştir.

Ulemâ, velîmenin vakti hususunda da ihtilâf etmişlerdir. Bilhassa Mâlikîler arasında bunun akid esnasında mı, akidden hemen sonra mı yoksa zifaf zamanında mı, olacağında ihtilâf vardır. Şafiî'den Mârûdî velîmenin zifaf zamanında olacağını tasrîh etmiştir.

4. "Zahirîlerle, bâzı Şâfiîler "da'vete icabet, mutlak surette vâcibdir," demişlerdir. Hatta İbn Hazm, bunun Cumhûr-ı Sâhâbe ile Tâbiîn'in kavli olduğunu iddia etmiştir. Bâzıları düğün da'veti ile sair da'vetlerin arasında fark görürler. İbn Abdilberr, Kaâdî İyâz ve Nevevî düğün da'vetine icabetin vâcib olduğuna ulemânın ittifakı bulunduğunu nakietmişler-dir. Ancak Hanefîlere göre vâcib değil, vâcib kuvvetinde bir sünnettir.

Şâfiîlerle Hanbelîlerin cumhuru bu dâ'vetin farz-ı ayn olduğunu tasrîh etmişlerdir. İmâm Mâlik dahî farz-ı ayn olduğunu nassen ifâde etmiştir. Bâzılarından velîmeye icabetin farz-ı kifâye olduğu rivayet edilmiştir. İmâm Şafiî'nin sözünden velîmeye icabetin vâcib olduğu, fakat sair da'vetler için. de pek ruhsata yanaşmadığı anlaşılıyor.

"Vaciptir" diyenlere göre, özürden dolayı da'vete icabeti terketme ruhsatı olduğunu, İbn Dakîkî'I-îd beyân etmiştir. Yemekte şüphe bulunmak, yâhud yemeğin zenginlere mahsûs olması veya orada hoşlanmadığı bir kimsenin bulunması şerrinden korktuğu için veya makam sahibi oluşuna tama'en da'vet etmiş olması, sofrada içki, şarkı ve oyun bulunması gibi şeyler birer özürdür. Bu özürler şeriattan ve Ashâb-ı Kirâm'ın yaşadığı vak'alardan alınmış şeylerdir. Meselâ: Taberânî "el-Evsât"da İmrân b. Hüsany'dan Peygamber (s.a.)'ın fasıklann da'vetine icabetten nehy buyurduğunu tahrîc etmiştir.

"Her kim Allah'a ve âhiret gününe imân ediyorsa, üzerinde şarap sunulan bir sofraya oturmasın.”

Bu hadîsin isnadı iyidir. Aynı hadîsi İmâm Tirmizî Hz. Câbir'den, bir başka tarik ile tahrîc etmiştir. Yalnız bu rivayet zayıftır.

İmâm Ahmed bu hadîsi Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet ediyor.

Hâsılı da'vet icabeti iktizâ eder. Fakat onda münkerâttan bir şey bulunursa, mani (engel) ile muktezî (Gereklilik) çatışır. Bu takdirde hüküm mani'e göre verilir. "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye"nin 46. maddesinde bu kaide: "Mani' ve muktezî tearuz ettikde mani' takdîm olunur" şeklinde hülâsa edilmiştir.[454]

5. Gücü yeten kimselerin düğün yemeğini bolca vermeleri gerekir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre düğün yemeğinin en az ve en çok olan mikdarları için bir tahdîd yoktur. Bunu imkânların elverdiği mikdârda hazırlamak kâfi gelir. Müstehâb olan da budur. Önemli olan bu ziyafette Allah'ın rızâsını kazanmaya çalışmak riyadan ve sümadan sakınmak ve müttâkî kimseleri çağırmaktır. Çünkü Peygamber (s.a.); "Ancak mü'min-lerle arkadaşlık et. Ve yemeğini muttâkîlerden başkası yemesin." [455] buyurmuştur.[456]

2110. ...Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) "Kim bir kadına avuçları dolusu feavut veya hurma verirse (o kadınla evlenmek ona) helâl olur." buyurmuştur.[457]

Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadîsi , Abdurrahman b. Mehdi de Salih b. Rûman'dan (o da) Eb'uz-Zübeyr'den (o da) Câbir'den mevkuf olarak rivayet etti. "

Yine bu hadîsi Ebû Âsim; Salih b. Rumân'dan (o da) Eb'uz-Zübeyr’den (o da) Câbir'den rivayet etti. (Câbir) dedi ki: "Biz Resûlullahı (s.a.)

zamanında müt'a (nikâhı) olmak üzere bir avuç buğday karşılığında (belli bir süre kadınlardan) faydalanırdık.[458]

Ebû Dâvud dedi ki: "Şu (önceki) hadîsi, Ebû Âsım'ın (rivayet ettiği hadîsin) manasına uygun olarak İbn Cüreyc de Eb 'uz-Zübeyr vasıtasıyla Câbir'den rivayet etti.[459]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, mehrin az olması ile çok olması arasında bir fark görmeyen ve mehrin asgari mıkdarının tesbît edilmediğini savunan cûmhûr-ı ulemânın delillerinden birini teşkil etmektedir.

Fakat mehrin asgân mikdârının tesbit edilmiş olduğunu söyleyen Hanefi ulemâsına göre ise, bu hadîs delîl olma niteliğinden uzaktır. Çünkü:

1. Hadîs şu özelliklerden dolayı zayıftır:

a. Senedinde İshâk b. Cibril vardır. Zehebî bu râvînin zayıf olduğunu söylemektedir.

b. Senedinde geçen Musa b. Müslim'in esâs ismi Salih b. Rumân'dır. Bu zâtın kimliği meçhuldür.

c. Bu hadîsin diğer râvîsi Ebu'z-Zübeyr ise, Câbir'den naklettiği hadislerde! tedlîs yapmakla meşhurdur. Semâ yoluyla ve İbn Sa'd vasıtasıyla ot rivayet ettiği hadislerin dışındaki rivayetlerine itibar edilemez.

2. Aslında mehirden hiç bahsetmeden nikahlanan kadın bile nikâhlandığı kimseye helâl olur. Hele kadına bu hadîs-i şerifte anlatıldığı şekilde çok az bile olsa, biraz mehir verince o kadının nikâhlısına helâl olacağından şüphe edilemez. Ancak daha sonra bu mehrin en az on dirheme tamamlanması gerekir. Bu hadîs-i şerifte Resûl-i Ekrem devrinde on dirhemden daha az mehir verilerek kadınlarla evlenildiğine en bahsedilmesi, söz konusu mehirlerin daha sonra on dirheme tamamlanmadığı anlamına gelmez. Bizim yanımızda bu mehirlerin on dirheme tamamlandığına dâir deliller mevcuttur.[460] Biz Hanefî ulemâsının delillerini 2109 numaralı hadîsin şerhinde açıkladık.

Musannif Ebû Dâvud bu hadîsin sonuna ilâve ettiği birinci ta'lik ile hadîsin sened kısmında geçen Müslim b. Rûmân'ın esâs isminin Salih b. Rumân olduğunu ve hadîsin de merfü' değil, mevkuf olduğunu ifâde etmek istiyor. İkinci ta'İikle de bu iddiasını te'yîd ve isbât ediyor. Üçüncü ta'likten

maksadı ise ikinci ta'likte kadınlara verildiğinden bahsedilen bir avuç buğdayın, mut'a nikâhı karşılığında verilen bir kıymet olduğunu ifâde etmektedir. Buradan şu da anlaşılıyor ki, mevzûmuzu teşkîl eden Câbir hadîsiyle birinci ta'lik nikâh karşılığında verilen mehirle ilgilidir. İkinci ve üçüncü ta'lîkler ise mut'a nikâhı karşılığında verilen kıymetle ilgilidir.[461]

29-30 Yapılacak Bir İşi Mehir Sayarak Kadını Nikahlamak

2111. ...Sehl b. Sa'd es-Sâidî'den rivayet olunduğuna göre, bir kadın Resûlullah (s.a.)'e gelerek;

Ya Resûlullah ben (benimle evlenmen için) kendi (mehri)mi sana bağışladım, dedi ve uzun süre ayakta dikildi. Bunun üzerine bir adam ayağa kalkıp:

Ey Allah'ın Resulü! Eğer senin ona ihtiyacın yoksa, onu bana nikâhla! dedi. Resûlullah (s.a.) de;

"Senin yanında ona mehir olarak vere(bile)ceğin birşey var mı?" diye sordu, (o kimse de);

Yanımda şu kaftanımdan başka bir şey(im) yok. diye cevap verdi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.);

"Eğer sen kaftanını (mehir olarak) verirsen, kaftansız kalırsın. Binâenaleyh sen (başka) bir şey ara (bul)." buyurdu. (Adam bir süre sonra geldi ve)

Birşey bulamıyorum, dedi. (Resûl-i Ekrem'de);

"Demirden bir yüzük olsun ara"(yrp bulmalısın) buyurdu. (Bur nun üzerine adam tekrar) aradı (fakat) birşey bulamadı. Resûlullah (s.a.) ona:

"Ezberinde Kur'an'dan birşey(ler) varını?" dedi. (Adam) bazı sûrelerin ismini zikrederek;

Evet. diye cevâp verdi. Resûlullah (s.a.)*de: "-Ben de ezbere bildiğin Kur'an sebebiyle o kadını sana nikahlıyorum." buyurdu.[462]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, Müslim'in Sahîh'inde "Ya Resûlullah! kendimi sana hibe etmeye geldim," dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) kadına bakarak onu baştan ayağa süzdü. Sonra başını eğdi. Kadın, kendisi hakkında (Resûl-i Ekrem'in) bir hüküm vermediğini görünce oturdu.[463] mânâsına gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir.

Buhârî'de ise; bir kadının ayağa kalkıp (kendisini kastederek) "Ya Resûlullah bu (kadın) kendi (mehri)ni sana hibe etmek (suretiyle seninle evlenmek) istiyor. Bu meseledeki görüşünü bana bildir.'* dediği, Resûl-i Ekrem cevâp vermeyince, bu sözünü üç kere tekrarladığı ifâde edilmektedir.[464] Her ne kadar Buhârî'nin bu rivayetinde sözü geçen kadın, Resûl-i Ekrem’in huzurunda oturanlar arasında imiş gibi Müslim'in rivayetine ters bir ifâde varsa da aslında bu iki ifâde arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu kadın Resûl-i Ekrem"in huzurunda oturanlar arasında değildi. Oraya başka bir yerden gelerek Resûl-i Ekrem’in karşısına dikildi ve kendini Resûl-i Ekrem"e arz etti.[465]

Hammâd b. Zeyd'in rivayetinde ise, kadın kendisini arz ettikten sonra Resûl-i Ekrem"in ona "Benim sana bir ihtiyacım yok” dediği kaydediliyor. Bu da gösteriyor ki kadın kendisini arz edince, reddedilmiş duruma düşmemek için Resûl-i Ekrem' sükût etmiş fakat kadın kendini arzetmekte isrâr edince, Resûl-i Ekrem cevâp vermeye mecbur olmuştur.

Kadının kendisini birinci ve ikinci arzedişine Resül-i Ekrem"in, sü-kûtle cevâp vermesini kadına red cevâbı vermekten utanmasıyla açıklamak mümkün olduğu gibi, bu mesele ile ilgili bir vahyin gelmesini beklemiş olmasıyla veya o kadına uygun bir cevâp vermek için düşünmüş olmasıyla da açıklamak mümkündür.[466]

Metinde geçen "Ben de ezbere bildiğin Kur'an sebebiyle o kadını sana nikahlıyorum/' cümlesi, "Ezberinde olan sûreleri bu kadına öğretmek şartıyla onu sana veriyorum." demektir. Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadîs de bunu ifâde etmektedir.[467]

Bazı Hükümler

1. Bir kadının mehirsiz olarak evlenmek üzere kendisim Hz. Peygamber e arz etmesi caizdir.Bu Hz.Peygamber'e âit özel bir durumdur. Nitekim "Bir de kendisini (mehirsiz olarak) Peygamberce hibe eden ve Peygamber'in de

kendisini almak dilediği inanmış kadını, diğer mü'mînlere değil, sırf sana mahsûs olmak üzere helâl kıldık"[468] âyet-i kerîmesi de bunu ifâde etmektedir.

Buhârî 'bu hadîs-i şerife bakarak bir kadının kendisini sâlih bir kimseye arzetmesinin caiz olduğuna hükmetmiş ve bunun sadece Resûl-i Ekrem'^ has bir özel durum olmadığını söylediği gibi Sahîh'inde "Bir kadının sâlih bir erkeğe kendini arzetmesinin câizliği" adı altında bir de bâb açmıştır.

2. Evlenilmek istenen bir kadına yeteri kadar mehir vermek gerekir. Ancak mehir nikâh akdinin sıhhatinin şartı olmayıp lüzumunun şartıdır. Ulemâ cariyenin dışında mehri verilmeyen hiçbir kadınla zifafa girmenin caiz olmayacağında ittifak etmişlerdir. Evlâ olan nikâh kıyılırken mehri söz konusu edip,, mikdârım tesbit etmektir. İleride bu konuda çıkması mümkün olan bâzı anlaşmazlıkları önlemek için en uygun tedbir- budur. Çünkü zifaf olmadan nikâh feshedilecek olursa, kadına tesbit edilen meh-rin yarısını; zifaftan sonra feshedilecek olursa hepsini vermek icâb eder. Binâenaleyh akit esnasında mehir tesbit edilmediği takdirde bâzı anlaşmazlıkların ve uzlaşmazlıkların çıkması mümkündür. Bu bakımdan en uygun hareket nikâh esnasında mehrin mikdârım tesbît etmektir. Ayrıca mehri acele olarak vermek de müstehâbdır.

3. Manası genel olan bir lâfzın, karine ile tahsîs edilmesi caizdir. Çünkü metinde geçen "Senin yanında ona mehir olarak vere(bile)ceğin birşey var mı?" cümlesindeki "şey" lâfzı aza da çoğa da kıymetliye de kıymetsize de şâmil olan genel bir lâfızdır. Hz. Peygamber'e kendisini arzeden kadınla evlenmek isteyen kimse "yanında birşey var mı?" sözünden karine yardımı ile "yanında mehir olmaya değer kıymetli birşey var mı?" manası çıkarmış ve "Yanımda şu kaftanımdan başka bir şey yok" diye cevap vermiştir.

Kadı îyâz'm beyânına göre mal özelliği taşımayan ve bir kıymeti olmayan şeylerin mehir olarak verilmesinin caiz olmadığında icmâ' vardır. Eğer Kadı Iyâz'ın bu nakli doğru ise, Ibn Hazm'ın bu icma'a muhalefet ettiğini kaydetmek gerekir. Çünkü tbn Hazm'ın görüşüne göre şey lâfzının şümulüne giren herşey mehir olarak verilebilir. Velevki bir arpa tanesi olsun. Fakat aksi görüşte olan ve büyük çoğunluğu teşkil eden ulemânın görüşündeki isabet gayet açıktır. Nitekim metinde geçen "Demirden bir yüzük olsun ara(yıp bulmalısın)" sözü de verilecek mehrin en az demirden yüzük değerinde bir mal olması gerektiğini bundan daha aşağı değerde olan bir şeyin mehir olarak verilemeyeceğini ve değeri demirden ma'mûl bir

yüzükten daha aşağı olan bir şeyi mehir olarak vermekle hiçbir kadının helâl olamayacağını ifâde eder.[469]

4. Mal denebilecek herşey ve mal ile değiştirilmesi mümkün olan her menfaat az da olsa mehir olabilir. Nitekim cumhûr-ı ulemâ (ulemânın büyük çoğunluğu) da bu görüştedir.

Fakat mehrin en az mikdârının tesbit edildiği ve ondan daha aşağı olamayacağı görüşünde olan Malikîler cumhurun bu görüşüne i'tiraz ederek şu cevâpları vermişlerdir:

a. Metinde geçen "velev ki demirden bir yüzük olsun" sözüyle gerçekten demirden bir yüzük kast edilmemiştir.

b. Resûl-i Ekrem "velev ki demirden bir yüzük olsun" sözüyle, mehrin hepsini kasdetmemiştir. Mehr-i muacceli kasdetmiştir.

c. Demirden bir yüzüğün mehir olarak verilebilmesi o zâta mahsûs özel bir durum olabilir. Bu bakımdan hadîsin hükmünü genelleştirmek doğru olmaz. Ancak cumhûr-ı ulemâ da bu maddelerin hepsini cevaplandırarak reddetmiştir.

5. Demirden yüzük takınmak kerâhetsiz olarak caizdir. Ancak cumhûr-ı ulemâya göre, demir yüzük takınmak helâl değildir. Çünkü Hz. Peygamber demirden bir yüzük takan bir adamı gördüğü zaman "Sen niçin cehennem ehlinin zîaelini takınıyorsun?" buyurmuştur.[470] Cumhura göre, Resûl-i Ekrem'in "Velev ki demirden bir yüzük olsun ara(yıp bulmalısın)" buyurması, demirden yüzük takmanın yasaklanışından önceki tarihlerde olmuştur. Veya Resûl-i Ekrem bu sözüyle gerçekten bir demir yüzük kasdetmemiş, ancak kıymeti çok az bir mal da olsa, mehirin kesinlikle verilmesi gerektiğini ifâde etmek istemiştir.

6. Mehir olarak kadına Kur'ân-ı Kerîm öğretmek caizdir. îmâm Şafiî de bu görüştedir. İmâm Ahmed'in de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Çünkü bu imamlara göre metinde geçen cümlesindeki "bâ" harfi, taviz içindir. Binâenaleyh bu cümle "Ezberinde bulunan Kur'ân-! Kerim'i bu kadına Öğretmek karşılımda onu sana nikahlıyorum" manasına gelmektedir.

Hanefî ulemâsı ile imâm Mâlik, Leys, İshâk ve Mekhûl'e göre Kur'ân-i Kerîm öğretmeyi mehir kabul etmek caiz değildir. Bu görüş İmâm Ahmed'den de rivayet edilmiştir. Sözü geçen ulemâya göre mehrin kendisinden istifâde edilebilen bir mal olması gerekir.

Hanbelî ulemâsından îbn Kudâme'nin beyânına göre, mehrin ancak bir mal olabileceğinin, mal özelliği taşımayan birşeyin sayılamayacağının delili "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak, zînâ etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (mehirlerini verip almanız) size helâl kılındı..."[471] âyet-i kerîmesi ile "İçinizden inanmış hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, elleriniz altında bulunan inanmış genç kızlarınız (olan cariyelerinizden alsın..."[472]âyet-i kerîmesi ve şu hâdîs-i şeriftir: "Hz. Peygamber bir adamı Kur'an'dan bir sûre karşılığında bir kadınla evlendirdi ve "Bundan sonra, Kur'ân'dan bir sûre öğretmek kimse için mehir olamaz." buyurdu" Çünkü Kur'ân öğretmek, namaz kılmak, oruç tutmak, imân telkîn etmek gibi bir ibâdettir. Ayrıca bir kimsenin öğretişi veya öğrenişi de diğerininkine benzemediğniden Kur'ân öğretmeyi mehir kabul etmek, o kadına mehir olarak mechûl birşeyi vaadetmek gibidir. Ayrıca Resül-i Ekrem'in Kur'ân-ı Kerîm'den bâzı sûreler ezberinde olan bir kimseyi maddî bir mehir vermeden evlendirmesi bu sûrelerin mehir sayılması anlamına gelmez. Resûl-i Ekrem o kadını o kimseye mehirsiz olarak vermesi o zâtın Kur'ân âlimi olmasındandır. Yoksa erkeğin bildiği sûreleri öğretmesi karşılığında kadını ona mehirsiz olarak vermiş değildir.

Nitekim Ebû Talha'nın İslâmiyeti kabulünü mehir sayarak Ümmü Süleym'i de ona nikahlamıştı. Ayrıca biraz önceki hadîsin delaletiyle Resûl-i Ekrem"in bu kadını Kur'an'dan bâzı sûreler karşılığında o zâtla evlendirmesini sadece o zâta has özel bir durum olması da mümkündür. [473]

Bezlu'l-Mechûd müellifi bu mevzuda Hanefî ulemâsının görüşünü şöyle özetliyor: "bize göre mehrin kendisinden istifâde edilen bir mal olması gerekir. İmâm Şafiî'ye göre mehirde böyle bir şart aranmaz. Bizim delimiz "Onları mallarınızla istemeniz size helâl kılındı..."[474] âyet-i kerîmesi ile "bir mehir kesdiğiniz takdirde henüz dokunmadan onları boşamışsanız kes d iğinizin yarısını verin"[475] âyet-i kerîmesidir. Çünkü bu âyetin birinde mehirden mal olarak bahsedilmekte, diğerinde de yarısından söz edilmektedir. Bir şeyi ikiye bölebilmek için o şeyin maddî bir mal olması gerekir.

Resûl-i Ekrem'in Kur'ân'dan bâzı sûreler karşılığında bir kadını evlendirdiğini ifâde eden hadîs-i şerife gelince o hadîs-i şerîf ahâd yoluyla gelmiştir. Ahâd yoluyla sabit olmuş bir hadîsten dolayı Kur'anı Kerîm'in hükmü terkedilemez. Ayrıca söz konusu hadîsin zahiriyle amel etmek

mümkün değildir. Çünkü hadîsin zahirinde Kur'an öğretmekten bahsedilmiyor sadece "kur'ân-ı Kerîm'den bâzı sûreleri öğretmekten söz ediliyor. Oysa Kur'ân-i Kerîm'den bir sûrenin mehir sayılamayacağında icmâ' vardır.[476] Fakat Hanefî ulemasından İbn Âbidin'in beyânına göre Hanefiyye'den muteahhirîn ulemâsı Kur'an öğretmenin mehir sayılabileceğini söylemişlerdir. Hanefî ulemâsının muteahhirîn'i ile mütekaddimîn'i arasındaki bu ihtilâf Kur'ân-i Kerîm'i ücret mukabilinde öğretmenin caiz olup olmadığı meselesinden kaynaklanmaktadır. Bu gibi meselelerdeki ihtilâfların menşei ise, hüccet ve delillerin farklı oluşu değil, asrın getirdiği ihtiyaç ve şartların farklı oluşudur. Binâenaleyh muteahhirîn ulemâsının içinde bulunduğu şartlar mütekaddimîn ulemâsı zamanında bulunsaydı, onlar da ücret karşılığında Kur'ân-ı Kerîm okutmanın caiz olduğuna ve dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'den bâzı sûreleri öğretmenin mehir sayılabileceğine hükmederlerdi. İbn Abidin Resmu'l-Müfti isimli eserinde bu meseleyi etraflıca açıklamıştır.[477]

7. Tezvîc ve nikâh kelimeleriyle nikâh akdi yapılabilir, "Zeyd o kadından ilişiğini kesince biz onu sana nikahladık...”[478] âyet-i kerîmesiyle "İçinizden bekârları ve köle ve cariyelerinizden iyileri evlendirin."[479] âyet-i kerimesi ve mevzunuzu teşkil eden hadis-i şerif buna açıkça delâlet etmektedir.

Ancak bu iki kelîmenin dışında başka kelimelerle de nikâh akdinin sahîh olup-olmayacağı mevzuunda ulemâ arasında ihtilâf vardır, şöyle ki:

İmâm Şafiî, Zuhrî ve İbnu'l-Müseyyeb'e göre nikâh ancak "inkâh" ve "tezvîc" kelimeleriyle ve bir de bunlardan türeyen lâfızlarla kıyılabilir. Bunların dışında bir lafızla kıyılan nikâh asla caiz olamaz. İcâb ve kabû-lun aynı lâfızlardan olup olmaması da önemli değildir. Meselâ: Bir baba müstakbel damadına "kızımı sana tezvîc ettim" deyince, dâmad namzedinin de kabul ettim demesiyle nikâh kıyılmış olur.

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, nikâh "inkâh" ve "tezvîc" kelimeleri ve bunlardan türeyen lafızlarla kıyılabildiği gibi hibe, sadaka, bey' ve temlik kelimeleriyle ve bunlardan türeyen lâfızlarla da kıyılabilir. Delilleri ise: "...bir de kendisini (mehirsiz olarak) Peygamber'e hibe eden ve Peygamber (s.a.)'in de kendisini almak dilediği inanmış kadını, diğer mü'minlere değil, sırf sana mahsûs olmak üzere helâl kıldık."[480] âyet-i kerim esiyle "Ezberindeki Kur'ân karşılığında onu sana temlik ettim”[481] mealindeki hâdis-i şeriftir. Çünkü bu lâfızlar mecazen nikâh

anlamına gelirler. Binâenaleyh bâzı kinayeli kelimelerin talâkta kullanılmasının caiz olduğu gibi bu kelimelerin mecazen nikâh akdinde kullanılmaları da caizdir.

Mâlikîlere göre ise eğer mehir tesbit edilmişse hîbe lafzıyla kıyılan nikâh sahîh olur, tesbit edilmemişse sahih olmaz. Hayatın devamı müddetince devamlılık ifâde eden temlik, bey' ihlâl, i'tâ gibi kelimelerle kıyılan nikâhlara gelince, eğer mehir tesbit edilmişse, bâzı Mâliki âlimlerine göre sahihtir. Bazılarınca sahîh değildir. İbn Rüşd'ün beyânına göre bu gibi kelîmelerle kıyılan nikâh sahîh olmadığı gibi hayat boyunca ebedîlik ifâde etmeyen kelimelerle kıyılan nikâhın sahîh olmadığında ittifak vardır.

8. Evlenecek olan erkeğin din ve hürriyet noktasından kadına denk olması gerekir. Neseb ve mal cihetlerinden denk olması aranmaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) kendisini arzeden kadına talip olan erkeğin mal ve nesep bakımından o kadına denk olmadığım bildiği halde bu nikâha engel olmadı.[482]

2112. ...Şu (önceki) olayın bir benzeri de Ebü Hûreyre'den rivayet olunmuştur. Fakat Ebû Hûreyre (bu rivayetinde) kaftan ile yüzüğü zikretmedi (sadece şunları rivayet etti); Hz. Peygamber (s.a.);

"Kur'an'dan ezberinde ne vardır?" diye sordu. (O kimse de);

Bakara sûresi veya onu ta'kîb eden sûre diye cevâp verdi. (Hz.Peygamber de);

"Öyleyse kalk ona yirmi âyet öğret, o senin karındır." buyurdu. [483]

Açıklama

Bu hadîsle ilgili açıklama Önceki hadîs-i şerifin şerhinde geçmiş bulunmaktadır.[484]

2113. ...(Bu babın ilk hadîsi olan) Sehl hadîsinin bir benzeri de Mekhûl'den (rivayet olunmuştur. Bu hadîsi Mekhûrden nakleden Muhammed b. Râşid) dedi ki: "Mekhûl (şöyle) derdi: Bu (tatbikat) Resûlullah (s.a.)'den sonra hiçbir kimse için (geçerli) değildir."[485]

Açıklama

Üzerinde bulunduğumuz bâbm birinci hadîsini teşkîl eden 2111 numaralı hadis, Mekhûl'den de rivayet olunmuştur. Ancak söz konusu hadîsi Mekhûl'den nakleden Muhammed b. Râşid hadîsin sonuna Mekhûl'ün hadîs hakkındaki şu görüşünü de ilâve ediyor: "Evlenecek olan bir erkeğin evlenmek istediği kadına vereceği mehrin yerine ona Kur'an'dan bir sûre veya âyet öğreterek o kadınla evlenmesinin caiz olması sadece, hadîste sözü geçen şahsa mahsûs özel bir durumdur. Resûlullah (s.a.)'in bu özel uygulamalarından sonra, artık böyle bir uygulama hiçbir kimse için caiz değildir."

Görüldüğü gibi bu görüş Mekhûl'ün şahsi kanaatından ibarettir. Mekhûl "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak, zînâ etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz size helâl kılındı."[486] âyeti kerîmesine bakarak, örfen mal sayılamayacak olan şeylerin mehir olamayacağı düşüncesiyle Kur'an'dan bir sûre veya âyet Öğretmenin mehir yerini tutamayacağı hükmüne varmış ve hadîste anlatılan hadisenin de özel bir durum olduğunu söylemiştir.

Ancak Mekhûrün bu görüşü "Resûl-i Ekrem'in herhangi bir uygulamasının, belli bir şahsa ait özel bir uygulama olduğuna hükmedebilmek için bir delîle dayanılması gerekir. Burada ise böyle bir delîl mevcut değildir," denilerek reddedilmiştir. Ayrıntılı bilgi için 2109 ve 2111 numaralı hadîs-i şeriflerin açıklamalarına müracâat edilebilir.[487]

30-31 Mehri Kararlaştırmadan Evlenen Sonra Da Ölen Kimsenin Durumu

2114. ...Hiçbir mehir ta'yîn etmeden evlenen ve onunla (zifafa) girmeden ölen bir adam hakkında Abdullah (b. Mesud) şöyle demiştir: "O kadının tam bir mehir (alma hakkı) vardır, iddet (beklemesi) gerekir." Mîras (alma hakkı) vardır. Ma'kıl b. Sinan dedi ki: "Ben Resûlullah (s.a.)'i Beru'a bint Vâşık hakkında böyle hüküm verirken işittim."[488]

Açıklama

Metinde geçen "tam bir mehir hakkı vardır." Cümlesi Tirmizî'nin Sünen'i ile Ahmed b. Kanbel'in Müsned'inde "O kadına kendi seviyesindeki kadınların mehri kadar (bir mehir yani mehr-i misi alma hakkı) vardır" şeklindedir. Bu iki rivayet arasında farklı bir durum yoktur. Tirmizî ile Ahmed b. Hanbel'in rivayetleri konumuzu teşkîl eden hadîsin tefsiri durumundadırlar.

Metinde geçen "iddet beklemesi gerekir." cümlesindeki iddetten maksat, vefat iddetiı denilen kocası ölen bir kadının yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süredir. Daha sonra açıklayacağımız üzere bu süre dört ay on gündür. Her ne kadar bu hadîs görünüşte mevkuf bir hadîs gibi ise de, Ma'kıl b. Sinan'ın bu hadîsi Resül-i Ekrem'e ref etmesi onun merfû' bir hadîs olduğunu göstermektedir.

Ma'kıl b. Sinan'ın künyesi Ebû Muhammed'dir. Ebû Abdurrahman Ebû Sinan olduğu da söylenir. Mekke'nin fethi sırasında Müslümanların sancaktarı idi. Kendisinden Mesrük, Esved, Abdullah b. Utbe, Alkame, Nâfi' b. Cübeyr b. Mutım gibi kimseler hadîs rivayet etmişlerdir. Hicretin 63. senesinde vefat etti.

Berua' bint Vâşık'a gelince, Hilâl b. Mürre'nin karışıdır. Mehrinin tesbitini evleneceği kişiye bırakarak evlenmiştir. Fakat aralarında cinsî birleşme olmadan kocası öldü. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) bu kadın için emsallerinin aldığı mehir kadar bir mehiri kocasının mirasından alabileceğine hükmetti.

imâm Tirmîzi bu hadîsle ilgili görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "îbn Mesûd'un hadîsi hasen-sahîhtir. Bu hadis, kendisinden çeşitli yollarla rivayet edilmiştir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamlarının ameli bu hadîs üzeredir. es-Sevrî, Ahmed ve İshâk bu hadîsle hüküm vermişlerdir. Peygamber (s.a.)'ın ashabından aralarında Ali b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Sabit ve İbn Ömer'in de bulunduğu bazı ilim adamları şöyle demektedirler: "Bir adam, bir kadınla evlenir ve o kadına mehir ta'yîn etmeden ölürse O kadın, miras alır; (fakat) ona mehir yoktur ve hakkında vefat iddeti lâzım gelir!.." Şafiî'nin kavli de budur. Şafiî diyor ki: "Vâşık'm kızı Berna'nın hadîsi bence de sabit olsaydı, (bu hadîs hakkında mütereddit olmasaydım), Peygamber (s.a.)'den mervî olarak bu mesele hakkında elbette delîl teşkîl ederdi!." Şafiî'nin Mısır'da bu kavlinden rücû' edip Vâşık'm kızı Berua'nın hadîsine kaîl olduğu rivayet edilmektedir.[489]

Bazı Hükümler

1. Nikâh kıyıldıktan sonra kocası ölen bir kadın kocasıyla cinsi münasebette bulunmamış bile olsa, mehrin bütününü hak etmiş olur. Şayet kocası ölmeden önce mehir ta'yin edilmemiş ise, o zaman mehr-i misi (kendine denk olan kadınlara verilen mehir kadar bir mehir) alır.

İbn Mesûd ile Hanefî ulemâsı, îshâk, Ahmed, bu görüşte olduğu gibi İmâm Şafiî'nin yeni mezhebi de budur. İmâm Evzâî ile Leys ve Mâlik'e göre ise bu kadın bu erkeğin malına vâris olabilirse de mehir alamaz.

Çünkü kadın kendisini teslim etmemiştir. İmâm Şafiî'nin eski mezhebi de budur. Bu görüşte olan ulemâ bu meselede hüküm verirken teslîm edilmeyen bir mala para ödenemeyeceği görüşünden hareket ederek kıyas yapmışlardır. Fakat bu görüş "Mevrid-i nasda içtihada mesağ yoktur." [490] denilerek reddedilmiştir. Kocası ölen bir kadının belli bir süre beklemesi gerekir.[491]

2115. ...(Önceki hadîsin) bir benzerini de Osman b. Ebî Şeybe rivayet etmiştir.[492]

Açıklama

Osman b. Ebî Şeybe bir önceki hadîse benzeyen bu hadîsi Yezid b. Harun ile İbn Mehdî'den rivayet etti. Onlar; Süfyân'dan, Süfyân; Mansûr'dan, Mansûr; İbrahim'den, İbrahim; Alkame'den o da; Abdullah b. Mesûd'dan rivayet etmiştir.

Aynı hadîsi Ahmed b. Hanbel, Müsned'de Âlkame'ye kadar varan aynı senetle Yezîd b. Harun'dan rivayet etmiştir. Hadîsin meali şöyledir: "Abdullah dedi ki; Bence o kadına emsallerinin mehrini vermek gerekir. Mîras(tan alma hakkı) vardır ve iddet beklemesi gerekir,"[493]

Tirmizî'nin lâfzı ise şu mealdedir: Bir kadınla evlenip mehrini ta'yin etmeden ve onunla yatmadan ölen adam hakkında kendisine suâl sorulduğunda İbn Mesûd şöyle dedi: "O kadına kendi seviyesindeki kadınların mehri kadar bir mehir tahakkuk eder ne eksik ne de fazla. Hakkında vefat iddeti lâzım gelir ve mîras alır." bunun üzerine Ma'kıl b. Sinan El-Eşcaî ayağa kalkarak "Resûlullah bizim aşiretten birisinin karısı

olan Berua' bint Vâşık hakkında da senin verdiğin hükmün aynısını verdi." dedi ve bu şehâdetle îbn Mesûd'un gönlü rahatladı.[494] Bu meseleyle ilgili görüşler bir önceki hadîsin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[495]

2116. ...Abdullah b. Utbe b. Mesûd'dan; demiştir ki; şu (önceki) hadîste (söz konusu edilen) kişi hakkında (fetva almak üzere) Abdullah b. Mesûd'a gelindi. Ona (bu fetva için) bir ay süreyle gelip gittiler, -Yahutta- defalarca (ona gelip) gittiler. (Bunun üzerine Abdullah b. Mesûd) dedi ki: "Ben bu meselede (kendi görüşümü) söylüyorum o kadın için kendi seviyesindeki kadınların mehri(ni almak hakkı) vardır. Ne eksik (verilebilir) ne de fazla(sını alabilir). Mîrâs(dan pay alma hakkı) da vardır. Kendisine de iddet (beklemek) gerekir. Eğer (bu fetva) doğru ise, Allah'dandır, yanlış ise benden ve şeytandandır. Allah ve Rasûlü bundan beridirler." Bunun üzerine Eşca' (kabilesin)den bâzı kimseler ayağa kalktı(lar) içlerinde El-Cerrâh ile Ebû Sinan da vardı. Dediler ki: "Ey İbn Mesûd! Resûlullah (s.a.) bizim aramızda (iken) Berua' bint Vâşık hakkında aynen böyle senin verdiğin gibi hüküm verdi." ve o kadının (ölen) kocası da Halil b. Mürre el-Eşcaî'dir.- (Abdullah b. Utbe) dedi ki: Bunun üzerine Abdullah b. Mesûd, hükmü, Resülullah'ın (s.a.) hükmüne uyduğu için son derece sevindi.[496]

Açıklama

Şafiî ulemâsından Hattâbî'nin beyânına göre metinde geçen "Eğer bu fetvam yanlış ise benden ve şeytandandır. Allah ve Rasûlü bundan beridir." cümlesinin manası: "Allah ve Resulü kitap ve sünnette açıklanmadık hiçbir şey bırakmadılar. Gerek açık ibarelerle gerekse kapalı ifâdelerle bütün doğruları açıklamışlardır. Buna rağmen ben bu meselede yanlış fetva vermişsem bu hata benim noksanlığımdan ve şeytanın beni yanıltmasından dır. Allah ve Resulü bu hatâdan münezzehtirler", demektir.

Yine metinde geçen Ebû Sinan'dan maksad, 2114 numaralı hadîs-i şerîfte geçen Ma'kıl b. Sinan (r.a.)'dır. Binâenaleyh bu mübarek sahâbîyi yine sahâbe-i kiramdan olan ve Hendek Muharebesinde şehîd düşen Ebû Sinan el-Ensârî ile karıştırmamak gerekir.[497]

Bazı Hükümler

1. Hakkında nass (yazılı metin) bulunmayan meselelerde ictihâd etmek caizdir.

2. Mehirsiz olarak evlenen ve cinsî birleşme olmadan kocası ölen bir kadının bu kocasından mîrâs alma hakkı olduğu gibi kendisinin de dört ay on gün iddet beklemesi gerekir. Bu hususlarda ulemâ ittifak etmiştir. Bu durumda kalan bir kadının mehir alıp alamayacağı meselesi ise ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu kadına mehr-i misil vermek icâb eder. 2114 numaralı hadîsin şerhinde açıkladığımız gibi isabetli olan görüş de budur.

Ulemâdan bazıları da Beyhâkî'nin Zeyd b. Sâbit'ten naklettiği "Eğer erkeğin geriye bıraktığı mîrâsı varsa, kadın o mîrâsdan alabilir ve iddet beklemesi icâb eder. (Fakat) mehir alamaz."[498] mânâsındaki hadîs-i şerifi delîl getirerek, mehirsiz olarak evlenen ve cinsî birleşme olmadan kocası ölen bir kadının mehir almaya hakkı olmadığını söylemişlerdir.

Bu görüşte olan ulemâya göre Beyhâkî'nin rivayet ettiği, bu hadîs, mânâ olarak îbn Abbas'dan rivayet edilmiş ve Hz. Ali'nin de -mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîfe i'tiraz ederek- "Eşca" kabilesinden bir Arab'ın Allah'ın kitabı hakkında söylediği bir söz makbul değildir." dediği nakledilmiştir. Yine bu görüşte olan ulemâya göre EbuVşa'sâ da Câbir b. Zeyd ile Atâ b. Ebî Rebâh'ın "O kadının mîrâsdan başka hiçbir hakkı yoktur." dediklerini rivayet etmiştir.[499]

Ancak sözü geçen ulemânın Hz. Ali'den naklettikleri hadîs iki yönden tenkîd edilmiştir:

a. Hz. Ali'den nakledilen bu sözün senedinde Ebû İshâk vardır. Ebû îshâk'ın asıl adı Abdullah b. Meyşere'dir. Bu râvi ise, kendisine güvenilmeyen son derece zayıf bir kişidir.

b. Diğer râvî Mezîde ise, Ebû Zer'a\ Buhârî, ve Münzîri tarafından şiddetle tenkîd edilmiş ve kendisinin zayıf ve bu rivayetinin munkatı' olduğu, sahîh olmadığı ortaya konmuştur.[500]

Yine bu görüşte olan ulemâya göre mevzûmuzu teşkîl eden hadîs muz-daribdir. Çünkü bu hadîs bazan Ma'kıl b. Sinan'dan bazan Ma'kıl b. Yesâr'dan bazan Eşca' kabilesinden olan bir topluluktan bazan da Eşca' kabilesinden kimliği belli olmayan bir kişiden rivayet edilmektedir. Bu

rivayetlerden birini diğerine tercîh etmek imkânsızdır. Aynı zamanda bu hadîs "Medine'de cereyan ettiği ifâde edilen bu hadîseyi nakledenlerin hepsi Kûfelidir ve bu kimseleri hiçbir Medîneli tanımıyor." gerekçesiyle Vâkıdî tarafından zayıf olarak ilân edilmiştir.

Aksi görüşte olan cumhûr-ı ulemâya göre, Beruâ bint Vâşık'la ilgili hadisi nakleden kimselerin isimlerinin açıklanmamış olması, bu hadîsin sıhhatine zarar vermez. Çünkü hadîsin bütün senedleri sahihtir. Bu rivayetlerin bazısında hadiseye şahid olanlardan sadece bir tanesinden bahsedilirken, bâzılarında ikisinden bâzılarında da daha fazlasından bahsedilmesi rivayetler arasında bir çelişki bulunduğu mânâsına gelmez.

Ayrıca bu hadîsi İbn Hıbbân Sahîh'inde rivayet ettiği gibi Tirmizî de Sünen'inde nakletmiştir. Hâkim de Müstedrek'inde mevzûmuzu teşkîl eden ve cumhûr-ı ulemânın delili olan bu hadîsin sahîh olduğunu müdafâa etmiştir.[501]

3. Müctehidin hata etmesi mümkündür.[502]

2117. ...Ukbe b. Âmirden rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) bir adama (hitaben);

"Seni falanca kadınla evlendirmemi ister misin?" buyurmuş, O kimse de;

Evet cevâbını vermiş (daha) sonra kadına (varıp);

"Seni falanca kimseyle evlendirmemi ister misin?" demiş (kadın da);

Evet cevâbını verince (bunları) birbiriyle evlendirmiş. (Nikahtan sonra) Adam, Kadın için bir mehir ta'yin etmeden ve (mehir olarak) hiç bir şey vermeden onunla cinsi münâsebette bulunmuştu. Bu (adam) Hudeybiye (Umresin) de bulunanlardan idi ve Hudeybiye'de bulunanlardan herbirisi için Hayber'de bir hisse vardı. (Bu adam) ölüm (vakti) gelince;

Resûlullah (s.a.) mehir ta'yin etmediğim ve hiç bir şey'de vermediğim halde beni falanca kadınla evlendirmişti. Ben (şimdi) Hayberdeki hissemi mehr olarak kadına verdiğime dâir sizi şahid tutuyorum dedi. (Bunun üzerine o kadın) Hayberdeki hisseyi aldı ve yüzbin (dirhem)e sattı.

Ebû Dâvud dedi ki: (bu hadisi bana nakledenlerden) Ömer b. el-Hattab (Ebu Hars es-Sicistânî) daha uzun olan hadisinin başına (şunu da) ilave etti. Resûlullah (s.a.) buyurdu ki, "Nikahın en hayırlısı, en kolay olanıdır." ve (yine Ömer,) "Resûlullah (s.a.) (bir) adama (hitaben) buyurdu ki" dedi, daha sonra (Yukarıdaki metnin) mânâsını rivayet etti.

Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisin zayıf olmasından korkulur. Çünkü (alışılmış olan) uygulama böyle değildir.[503]

Açıklama

Hudeybiye Umresi hakkında 1993 numaralı hadisin şerhinde Hayber hakkında da 313 numaralı hadisin şerhinde açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmedik. Bu hadisi Ebû Davud'a rivayet eden Ömer b. Hattâb 26 numaralı hadis-i şerifte geçen Ebu Hafs, Ömer b. Hattâb es-Sicistânî'dir. Bu ismi Halife Ömer b. Hattâb (r.a.) ile karıştırmamak gerekir.[504]

Bazı Hükümler

Hiç menirden bahsedilmeden nikah kıymak câizdir.Runda ittifâk yardır. Fakat mehrin verilmemesi şartıyla kıyılan nikâhın sahih olup olmaması ise, ulema arasında ihtilaflıdır. Hanefi ulemasıyla İmam Şafiî ve İmam Ahmed'e göre mehir vermemek üzere veya mehir verme şartı bulunmaksızın kıyılan nikah sahihtir. Çünkü Allah teâlâ "Henüz dokunmadan ya da mehir kesmeden kadınları boşarsanız, size bir günah yoktur."[505] buyurmuştur. Bu âyet-i kerimede mehirsiz olarak kıyılan nikâhın ve verilen talakın sahih olduğuna dâir açık beyân vardır. Bu şekilde kıyılan bir nikahdan sonra kadına mehrin verilip verilmeyeceği meselesi de ulema arasında ihtilaflıdır. Bu meselede İmam Şafiî'den iki görüş rivayet olunmuştur. Bunlardan en sahih olanına göre hiç mehirden bahs edilmeden evlenen bir kadın, cinsi münâsebet neticesinde kocasından mehir almayı hak etmiş olur.

Hanefî ulemasına göre ise, bu şekilde evlenen bir kadın nikâh akdinden i'tibaren mehr-i misli hakeder. Cinsi münâsebette bulunursa, mehrin tümünü, cinsi münasebette bulunmadan ayrılırsa, mehrin yarısını alır.

Mâliki ulemâsına göre ise, mehir vermemek şartıyla kıyılan nikâh sahih değildir. Çünkü Cenab-ı Hakk Kurân-ı Kerim'inde "Kadınlara mehirlerini bir hak olarak (gönül hoşluğuyla) veriniz"[506] "....Sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, ücretlerini (mebirlerini) de güzelce verin..."[507] buyurmuştur.

Bu âyetlerin ifâdesine göre evlenen her kadının kocasından alacağı "mehr" denen bir meblağ vardır. Bunu vermek kocasının üzerine bir borçtur. Şayet kadın gönül rızasıyla bu alacağından vaz geçerse, o zaman koca mehir vermeyebilir.

Musannif Ebû Davud'un hadisin sonuna bir ta'Iik ekleyerek "Bu hadisin zayıf olmasından korkulur. Çünkü uygulama böyle değildir." demekten maksadı, Asrı Saâdetde hadis-i Şerifte ifade edildiği şekilde yüz-bin dirhem değerinde bir arsanın mehir olarak verildiğine rastlanmadığını ifâde etmek ve dolayısıyla metinde geçen "Ben (şimdi) Hayberdeki hissemi mehir olarak o kadına verdiğime dâir sizi şahid tutuyorum." cümlesinin zayıflığına işaret etmektir.[508]

31-32. Nikâh Esnasında Yapılacak Konuşma

2118. ...Abdullah (b. Mes'ud)dan; demiştir ki; Resûlullah (s.a.) bize (nikâh akdindeki ve başka akitlerdeki) hacet hubtesini (şu şekilde) öğretti. "Şüphesiz her türlü hamd Allaha mahsustur. Ondan yardım ve mağfiret dileriz nefislerimizin şerrinden de ona sığınırız. Alin hin hidâyete erdirdiği kişiyi saptıracak yoktur. Saptırdığını da hidâyete erdirecek yoktur. Ben Allah’tan başka bir İlâh olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehâdet ederim.

"Ey imân edenler, adıma birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’tan ve akrabalık (bağlarını kırmak)'tan sakınınız şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir".[509] "Ey insanlar, Allah'tan ona yaraşacak şekilde korkunuz. Ve ancak müslümanlar olarak ölünüz."[510] "Ey iman edenler, Allah’tan korkun ve doğru söz söyleyin.”[511] "Ki (Allah) işlerinizi düzeltsin ve günahlarınızı bağışlasın. Kim Allah'a ve Resulüne itaat ederse, büyük bir başarıya ermiş olur."[512]

Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisi bana nakleden râvilerden) Muhammed b. Süleyman (hutbenin başında bulunan) "înne" harfim rivayet etmedi.[513]

Açıklama

Hanefi ulemasından Aliyyu-1-Kâri’'nin beyânına göre,hutbenin başında bulunan "inne" kelimesini şeddesiz olarak "En" şeklinde okumak

da caizdir. Cezeri "Tashîhu-I Mesabih" isimli eserinde bu kelimeyi "inne" şeklinde okuyunca, hikâye tankıyla "Elhamdu" kelimesini de merfû' olarak okumak caizdir.

Hutbe içerisinde geçen "Allah'ın saptırdığını hidâyete erdirecek yoktur." cümlesi "Allanın saptırdığı bir kimseyi hidâyete erdirmeğe kimsenin gücünün yetmeyeceğini" ifâde etmektedir. Küfrün peşinden giden ve kalbini mühürlenmesini hakkeden bir kimseyi Allah saptırınca artık o kimse ibadet bile etse o ibadet küfür dumanlarıyla işlenmiş ve lekelenmiş olacağından makbul bir ibâdet olmayacaktır. Nitekim Kuran-ı Kerimde "Hepsi Allah tarafındandır."[514] buyuruluyor. Bu âyet-i kerime ile "Sana gelen her iyilik Allah'tandır, sana gelen her kötülük de kendi (işlediğin günah yüzü)ndendir."[515] âyet-i kerimesi arasında bir çelişki bulunduğunu söylemek doğru olmaz. Çünkü burada kötülüğün kula nisbet ve izafe edilmesi, kulun o kötülüğün kesbi sebebiyledir. Binaenaleyh bu nisbet, bir fiilin sebebine nisbet edilmesi kabilinden bir mecazdır.

Aslında Hutbe içerisinde geçen "Ey inananlar, adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz..."[516] âyet-i.kerimesinin başında "Ey inananlar" sözü yoktur. Bu sözü âyet-i kerimeye, lüzumuna binaen Resûl-i Ekrem'in ilâve ettiği düşünülebilirse de, yanlışlıkla râviler tarafından ilâve edilmiş olabileceğini düşünmek de mümkündür. AIiyü'l-Kâri'nin dediği gibi, bu âyet-i kerimenin îbtı Mesûd'un Mushaf'ında böyle yazılmış olduğu da düşünülebilir. Fakat evlâ olan bu âyet-i kerimeyi Kur'ân-ı Kerimdeki aslına uygun olarak okumaktır. Nitekim Tirmizî, Dârimi ve Beyhâkinin rivayetlerinde bu ayet-i kerime Kur'an-ı Kerimdeki aslına uygun olarak riâyet edildiği gibi, bazı Hısnül-hasin nüshalarında Kur'ân-ı Kerimdeki aslına uygun olarak rivayet edilmiştir. Ayet-i kerimeler hakkında ayrıntılı açıklama için tefsir kitablarma bakılabilir.[517]

Bazı Hükümler

Nikah kıyılırken ve benzeri işlerde hutbe iradetmek (konuşma yapmak) sünnettir, imam Şafii'ye göre nikah ve alış veriş gibi dini ve dünyevi bütün akitlerden önce hutbe serdetmek sünnettir. Nitekim İbn Mesud (r.a.)'un, metinde geçen "Resûlullah (s.a.) bize nikâh akdindeki ve başka akitlerdeki hacet hutbesini öğretti." mânâsına gelen rivâyeti de bu görüşü

desteklemektedir. Bazılarına göre metinde geçen hacet hutbesinden maksat, sadece nikâh akdi hutbesi olabilir. Çünkü nikâh akdinin dışındaki akitlerin hiçbirisinden önce hutbe irad edildiği görülmemiştir.[518]

2119. ...İbn Mesûd (r.a.), "Resûlullah (s.a.) hutbe irâd ettiği zaman (şöyle der) idi" diye söze başladı (sonra önceki hadisin) aynısını rivayet etti. (Önceki hadiste geçen) "ve Resulünü" sözünden sonra da (şu mânâya gelen sözleri) nakletti. (Allah) "Onu dosdoğru bir yol (din) ile kıyametin önünde (inananlara) müjdeci, (âsilere de) korkutucu olarak gönderdi. Allah'a ve Rasûlüne itaat eden (saadete) ermiştir. Onlara isyan eden kimse ise, sadece kendisine zarar verir, Allaha hiç zarar veremez.[519]

Açıklama

Beyhakînin rivayetine göre bu hadis-i şerifte anlatılmak istenen Resûl-i Ekrem'in irad ettiği hutbenin tamâmı şöyledir:

Bu hutbenin tercümesinin bir kısmı bir numara önceki hadisi şerifte bir kısmı da bu hadisi şerifte geçtiği için tekrara lüzum görmüyoruz.

Metinde geçen "Kıyametin önünde; cümlesi "kıyamet yaklaştığı bir zamanda" demektir. Allah'a ve Rasûlüne isyan eden bir kimse sadece kendisine zarar verir. Allah'a en küçük bir zarar eriştiremez. Çünkü "kim iyi bir iş yaparsa faydası kendisinedir. Ve kim kötülük yaparsa, zararı kendisinedir."[520]buyrulmuştur. Yine Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bir hadis-i kudsisinde de şöyle buyuruyor: "Ey kullarım, sizin bana zarar vermek elinizden gelmez ki zarar verebilesiniz. Bana fayda vermek elinizden gelmez ki bana menfaatiniz dokunabilsin."[521]

Bazı Hükümler

Nikâh gibi cemiyet hayatında büyük önemi olan akıt ve anlaşmalardan önce hutbe ırad etmek müstehabdır. Bu meselede ittifak vardır. Muhaddis Dehlevinin beyânına göre cahiliye çağında her akidden önce milli ve kavmi mefahiri dile getiren hutbeler okunurdu. Bu hutbeler esas maksada girmeyi sağlayan birer mukaddime vazifesini görürdü.

Hutbeden maksat, duyurulmasından fayda umulan bir olayı duyurmak ve onu açıklamaktır. Nikah'tan önce irad edilen hutbeden maksatsa zinadan tamamen uzak Allanın ve Resulünün emrine uygun ve akid olduğunun bilinmesini sağlamaktır. Binaenaleyh nikâh gibi önemli işlerin başında hutbe irad etmenin ferdî ve içtimaî yararında şüphe yoktur. Bu sebeple Rasûl-i Ekrem câhiliyye çağında okunmakta olan hutbenin aslını almış, fakat vasfını değiştirmiştir. Câhiliyye döneminde hutbelerde millî ve kavmî mefahirin dile getirilmesine karşılık, islâmi hutbelere hamdele ve istiâne gibi zikr çeşitleri ile başlamıştır. Hz. Peygamber bu önemli farkı belirtmek için "İçinde teşehhüd bulunmayan hutbe çolak gibidir."[522] buyurmuştur.[523] Bu hadisten de anlaşılıyor ki içinde şehâdet bulunmayan bir hutbenin faydası az ve bereketi yoktur. Bu mevzuda İmam Tirmizî de şunları söylüyor. "Bazı ilim adamları "Nikâh hutbesiz de caizdir" diyorlar. Süfyan es-Sevri ve diğer ilim adamlarından bazılarının kavli budur.[524] Gerçekten hadis-i şerifte teşehhüdsüz hutbenin sıhhatinin şartı olmayıp sünnet olduğunu gösterir. Çünkü çolak bir insan yaşıyabilir. Bu bakımdan bir fiil içerisinde bulunan sünnetler o fiile nisbetle bir insanın organları hükmündedir. Ama bir fiilin şartları o fiile nisbetle bir insanın kalbi mesabesindedir.[525]

2120. ...Süleym oğulanndan bir adamdan; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'e (giderek kendisinden) Ümâme bint Abdulmuttalib'i istedim. Bunun üzerine hutbe okumaksızın (onu) bana nikahladı.[526]

Açıklama

Bu hadisi şerif hutbe okunmadan kıyılan bir nikâhın sahih olduğunu ifade etmektedir. Fakat senedinde "el-A'Iâ b. Ehî Şuayb gibi aleyhinde bazı tenkidler yapılmış olan bir ravi ile kimliği bilinmeyen İsmail b. İbrahim bulunduğundan bu hadis zayıftır. Dolayısıyla delil olma niteliğinden mahrumdur.[527]

32-33. Buluğa Ermemiş Olan Kızları Velilerinin Evlendirmesi

2121. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) benimle yedi yaşında iken evlendi."[528]

Süleyman (b. Harb) (şöyle) rivayet etti; (Hz. Âişe dedi ki: Rasûlullah (s.a.) benimle yedi) yahut da altı (yaşında iken evlendi ve) ben dokuz yaşında iken benimle (zifafa) girdi."[529]

Açıklama

Bu mevzudaki hadislerin bazısında Hz. Âişe'nin Rasûl-i Ekrem'le altı yaşında iken evlendiği ifâde edilirken, bazısında da yedi yaşında iken evlendiği ifâde edilmektedir. İmam Nevevi'ye göre rivayetler deki bu farklılık Hz. Âişe'nin evlendiği sırada altı yaşından birkaç ay geçmiş olmasından ileri gelmektedir. Çünkü râviler Hz. Âişe'nin o günkü yaşını ayı ve günü ile rivayet etmemişlerdir. Bazıları altı yaşından sonraki aylan ve günleri hesaba katmadan "altı yaşında idi" şeklinde rivayet ederken, bazıları da bu kesirleri tamamlayarak "Yedi yaşında idi," şeklinde rivayet etmişlerdir.

Bazı rivayetlerde de bu nikâhın hicretin birinci yılı şevvalinde kıyıldığı ifâde edilirken, bazısında hicretin ikinci yılı şevvalinde kıyıldığından bahsediliyorsa da bu rivayetlerden birincisi mevzunıuzu teşkil eden hadisi şerife daha uygun düşmektedir.

İbn Abdilberr'in beyânına göre Rasûlullah (s.a.) rüyasında Hz. Âişe'-yi ipekten bir taht üzerinde görmüştü. Bu rüyadan kısa bir süre sonra Hz. Hatice vefat edince Rasûl-i Ekrem kendi kendine "Eğer bu gördüğüm rüya Allah’tan ise, bunu gerçekleştirecektir" dedi. Ve onunla evlendi, ez-Zubeyr'in beyânına göre bu evlenme Hz. Hatice'nin vefatından üç sene sonra gerçekleşti. Hz. Hatice ise, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden üç sene önce vefat etti. Bu mevzuda en sağlam rivayet budur.[530] Hz. Âişe Hz. Peygamber ile evlenmesini şöyle anlatır. "Hatice (r.anha) vefat edince, Osman b. Mâz'un (r.a.)'un hanımı Havle bint Hakim Hz. Peygamber'e gelerek:

"Ey Allah'ın Rasûlü, evlenmeyecek misin? diye sordu. Efendimiz de,

"Kiminle?" diye karşılık verdi. Hz. Havle'de;

İster kız ile ister dul ile (evlenebilirsin) dedi. Ve aralarındaki konuşma şöyle devam etti.

Hz. Peygamber;

"Kız kimdir?"

Havle; -Allah'ın yarattıklarından en sevdiğin kimsenin kızı. Yani Ebi Bekr'in kızı Âişe. Hz. Peygamber,

"Pekâla dul kadın kimdir?" Havle;

Sana iman edip yolundan giden Şevde bint-i Zem'a'dır. Hz. Peygamber;

"Öyle ise git benim adıma (durumu) anlat." dedi.

Bu konuşma üzerine Hz. Havle Ebu Bekir'in evine girdi orada Hz. Âişe'nin Annesi Ümmü Rûmân'la karşılaştı. Ve "Ey Ümmü Rûmân Allah'ın size ne büyük bir hayr ve bereket ihsan ettiğini biliyor musun? Rasûlullah (s.a.) kendisi için Âişe'ye dünürlük etmek üzere beni (size) gönderdi." dedi. Ümmü Rûman da "Ebu Bekir'in gelmesini istiyorum. Zaten gelmek üzeredir" dedi. Biraz sonra Ebû Bekir geldi. Havle aynı sözleri ona da söyleyince, Ebû Bekir "Kızımı ona vermem nasıl mümkün olur? Çünkü kızım onun kardeşinin kızıdır." dedi. Bunun üzerine Havle (r.an-ha) Rasûlullah (s.a.)'e dönüp durumu anlattı. Resûl-i Ekrem'de; "Ebu Bekir'e varıp benim adıma de ki: Sen benim dinde kardeşimsin, ben de senin dinde kardeşinim. Binaenaleyh senin kızının benimle evlenmesi (caiz) olur." Bunun üzerine Hz. Havle Ebu Bekir'e gelip durumu anlattı. Hz. Ebu Bekir de ona "Bana Resûlullah'ı çağırıver dedi. Bir süre sonra Resûlullah (Hz. Ebu Bekir'in yanına) geldi. (Hz. Ebu Bekir de) onu (kızıyla) evlendirdi. [531]

İmam Yahya el-Âmir'in rivayetine göre Hz. Ebu Bekir Resûl-i Ekrem-için Hz. Âişe'ye on ikibuçuk okka mehir vermiştir. Urveden gelen bir rivayette Hz. Âişe, Hz. Peygamber ile evlenişini şöyle anlatıyor: "Ben 7 yaşında bir kız iken Rasûlullah (s.a.) beni nikahladı. (Üç sene sonra) biz Medineye hicret ettik. el-Haris b. el-Hazrec oğullarının konağına indik. Sonra ben sıtmaya tutuldum. Bu nedenle saçlarım döküldü. (Bu hastalığı atlattıktan sonra) saçlarım gürleşti. Öyle ki uzayıp omuzlarıma döküldü. (Bir gün) Ben kız arkadaşlarımla beraber salıncakta oynarken annem Ümmü Rûmân yanıma gelip beni çağırdı. Bunun üzerine ben annemin yanına geldim. Annemin ne demek istediğim bilmiyordum. Annem elimi tuttu. Nihayet evimizin kapısı önünde beni durdurdu. Ben yorgunluktan sık sık soluyordum. Soluğum yatışıncaya kadar orada durdurdu. Sonra annem

biraz su alarak onunla yüzümü ve başımı sıvazlayıp beni içeri götürdü. Evin bir odasında bulunan ensârdan bir kadın gurubu ile aniden karşılaştım. Bunlar (bana); "hayır ve bereket üzerine (olsun) nasibin en hayırlısına (kavuştun)" dediler. Annem beni bunlara teslim etti. Bunlar da benim kılık kıyafetimi düzeltip süslediler, (o ana kadar) beni hiç bir şey sıkmadı. Ancak Rasûlullah (s.a.)'i kuşluk zamanı birdenbire karşımda görüverince irkildim. Biraz sonra kadınlar beni ona teslim ettiler. O gün ben dokuz yaşında bir kız idim."[532]

Bu olayın devamını Esma bint Yezid b. es-Seken, şöyle anlatıyor; "Ben O sırada Hz. Âişe'nin yanında bulunuyordum. Onu Rasûl-i Ekrem'in yanına götürmek üzere hazırladım ve onun yanına ben götürdüm. Yanımda başka kadınlar da vardı. Rasûl-i Ekrem'in yanına vardığımız zaman, onun yanında bir bardak sütten başka misafire ikram edebileceği bir şey yoktu. O sütü önce kendisi içti. Sonra kalanı Âişe'ye verdi. Fakat Âişe sütü içmekten utandı. Ben kendisine, "Rasûlullah'ı reddetme, sütü ondan al" dedim. Bunun üzerine sütü utanarak alıp içti. Sonra Rasûlullah (s.a.) O'na "Arkadaşlarına da ver" buyurdu. Oradan kadınlar; "canımız istemiyor." diye cevap verdiler. Resul-i Ekrem de: "Açlıkla yalanı bir araya getirmeyiniz" buyurdu. Bunun üzerine ben de; "Ey Allah'ın Rasûl-ü canımızın istediği bir şey için canımız istemiyor, dediğimizde bu yalan sayılır mı?" dedim. "Evet, yalan, yalan olarak yazılır, yalancı da yalancı olarak yazılır." buyurdu. [533]

Hz. Âişe der ki: "bana başka kadınlara verilmeyen dokuz nimet verildi. Bunu övünmek için söylemiyorum.

1. Melek benim kılığıma girerek yere indi.

2.Yedi yaşımda iken Rasûhıllah (s.a.) benimle evlendi. Ve dokuz yaşında iken ona teslim edildim.

3. Benimle kız iken evlendi.

4. İkimiz bir yorgan altında iken vahy gelirdi.

5. Hz. Peygamber'in insanlar içerisinde en sevdiği bendim.

6. En sevdiği kimsenin kızıyım.

7. Ümmet benim hakkımda helake sürüklenmek üzere iken benim için âyet-i kerime nazil oldu. Ve ben Cebrâili gördüm benden başka hiçbir kadın cebrâili görmedi.

8. Rasûl-i Ekrem ruhunu benim evimde teslim etti.

9. Kabri benim evimdedir.. Melekler orayı kuşatmıştır.

Hz. Âişe büyük bir fıkıh âlimi idi. İbn Hacer'in el-Fethu'1-Bâri'de beyân ettiği gibi ahkâm-ı şer'iyyenin dörtde üçü Hz. Âişe'den rivayet olunmuştur. Hz. Âişe'nin ilmî yönünü Urve, şöyle ifâde ediyor, "ben Kur'ân-ı Kerîmi, farzları, haram ve helâli, fıkıh ve şiiri tıbbı, arab sözlerini ve arab-ın nesebini Hz. Âişe'den daha iyi bilen birini tanımıyorum."[534] Bu mevzuda Ata b. Ebî Rebahda şunları söylüyor.

"Hz. Âişe insanların en fâkihi, en alimi, görüşü en güzel olanı idi." Hz. Âişe aynı zamanda büyük bir hatib idi. Onun bu yönünü Hz. Muâvi-ye şöyle anlatıyor. "Hz. Âişe'den daha beliğ daha fasih konuşan bir hatib ve ondan daha zeki bir kimse görmedim." Son derece cömertti. Hayır ve hasenat severdi. Ümmü Dürre'nin naklettiğine göre "Oruçlu olduğu bir günde kendisine iftarlık almak üzere dahi bir harçlık bırakmadan yüz bin dinarı sadaka olarak dağıtmıştı.

Fukâhânın ekseriyeti evliliğin muteber olabilmesi için bulûğun (ergenliğin) şart olmadığını, veli veya bunun vekili tarafından evlendirilen küçüğün nikahının muteber (sahih) olduğunu kabul etmişlerdir.

Bu görüşü benimseyenlerin delillerini şöylece özetleyebiliriz:

a) "Kadınlarınız içinden hayızdan kesilenler ile hayız görmeyenlerin iddetleri -şüpheye düşerseniz- üç aydır."[535]

b) Evlilik velilerin, üzerinde önemle durmaları gereken bir. tasarruftur. Evleneceklerin kendilerine en uygun ve denk (küfüv) bir namzet bulmaları da her zaman mümkün değildir. Böyle birisi bulununca buluğun beklenmesi, fırsatın elden kaçmasına sebeb olabilir ki, bunun telâfisi, küçüğün evlendirilebilmesi selâhiyetine bağlıdır.

Baba ve dedenin bu evlendirmede velayetleri, mezkur ekseriyetin ittifakıyla kabul edilmiştir. Diğer akrabanın bu nevi velâyet-i (velâyet-i icbar) tartışmalıdır.

İbn Şübrüme (V. 144/761) Osman el-Bettî (V. 143/760) ve Ebu Bekr EI-Asam bu görüşü benimsememişlerdir. Onlara göre küçüğün evlendirilmesi ve evlenmesi muteber değildir. Çünkü:

a) "Yetimleri nikâh (buluğ) çağma gelinceye kadar deneyin onların reşid olduklarını anlarsanız artık mallarını kendilerine verin."[536] âyetinde küçüklüğün sona ermesi nikah çağına gelmekle sınırlanmıştır. Eğer küçüklerin evlendirilmeleri muteber olsaydı bu sınırlama mânâsız kalırdı.

b) Evlenmenin gayesi birlikte yaşamak, mutlu olmak, aile hayatı kurmak ve çoğalmaktır.Küçüklerin evlendirilmelerinde bunların hiçbiri

gerçekleşmeyeceği gibi, büyüdükleri zaman bazı vahim neticelerin ortaya çıkması da kuvvetle muhtemeldir.

Karşı tez sahihlerinin zikrettiği âyette geçen "Hayız görmeyenler..." ifadesini küçüklere tahsis isabetli değildir. Büyüdüğü halde hayız görmeyenler de vardır.[537]

İmam Nevevi ise, bu mevzuda şöyle diyor:

Bu hadis ergenlik çağına varmış olan bakire kızın izni olmaksızın baba tarafından nikâhının kıyılmasının câizliğine açıkça delildir. Çünkü küçük yaştaki kızdan izin almak anlamsızdır. Bizce baba yokken babanın babası da aynı yetkiye sahibtir.

Müslümanlar babanın küçük yaştaki kızının nikâhını yapabileceği hususunda icma' etmişlerdir. Bu kız erginlik çağına varınca Irak alimlerine göre muhayyerdir, dilerse nikâhını feshedebilir.

Mâlik, Şafiî ve diğer Hicaz fıkıhçılarına göre kız erginlik çağına varınca da nikahı feshedemez.

Baba ve onun babasından başka hiç bir veli küçük yaştaki kızın nikâhını kıyamaz. Şafiî, Sevrî, Mâlik, Ahmed, İbn Ebi Leylâ Ebû Sevr ve Cumhur'un kavli budur. Bunlara göre böyle bir nikâh sahih değildir.

Ebû Hanife, Evzâî ve başka bazı selef âlimlerine göre tüm veliler bu yetkiye sahiptir. Yapılan nikah sahihtir. Ve kız bâliğa olunca nikâhını feshedebilir. Yalnız Ebu Yusuf'a göre kızın fesih yetkisi yoktur.

Âlimlerin cumhuru veli durumunda olmayan yabancı vasinin böyle bir yetkiye sahip olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Yalnız Şüreyh, Urye ve Hammâd onun da yetkili olduğunu söylemişlerdir. Hattâbî de bu kavli Mâlik'ten rivayet etmiştir.

Şafiî ve arkadaşları, bir kız ergenlik çağına varmadıkça babasının veya dedesinin onu evlendirmekten kaçınması mustahabtır. Bu yaşa varıp onun iznini almak daha iyidir. Tâki kız, hoşlanmadığı halde kocanın esiri durumuna düşmesin, demişlerdir. Bunların bu sözü bu hadise muhalif değildir. Çünkü bunların maksadı kız için apaçık bir yarar olmayınca ergenlik çağından önce evlendirmemektir. Ama geciktirme ile bu açık yararın kaçırılmasından korkulursa, nikâh yapılmalıdır. Âişe (r.anha)'nın nikâhı mes'elesi de böyle olmuştur. Bu endişe hâlinde evlendirmek müstehabdır.

Küçük yaşta iken nikâhı kıyılan ve düğün vakti gelen bir kızın velisi ile kocası düğün ve zifaf yapılması halinde kıza hiç bir zarar gelmeyeceği

hususunda ittifak ederlerse, düğün ve zifaf cihetine gidilir. Düğün ve zifaf yapıldığı takdirde kıza bir zarar gelip gelmeyeceği mevzuunda kızın babası ile kocası arasında bir İhtilaf ortaya çıkarsa, takib edilecek yol hakkında ulema farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Şöyle ki: Ebu Hanife, Şafiî ve Mâlik'e göre, zifaf için ölçü kızın cinsel ilişkiye gücünün yetmesidir. Bu gücün yaşı hususunda bütün kızlar aynı durumda olmazlar. Bunu belirli bir yaşa bağlamak mümkün, değildir. En sahih görüş budur. Âişe (r.an-ha)'nın hadisinde bir yaş tahdidi yoktur. Dokuz yaşına henüz varmamış olmakla beraber çabuk gelişmesi nedeni ile cinsel temasa gücü yeten bir kız için bu hadiste bir engel olmadığı gibi yaşı dokuzu geçip de gücü yetmediği halde zifafın yapılmasına dâir bir izin ve müsâade hükmü de yoktur.

Dâvud "Âişe (r.anha) dokuz yaşına vardığında iyice gelişmiş bir durumda idi" demiştir.

Bilindiği gibi sıcak iklimlerde kızlar erken gelişir, bolluk içinde yetişen kızlardan, bilhassa iyi gıda alan kızlardan dokuz yaşında âdet gören kızlar da olabilir.[538]

33-34. Yeni Evlenen Bir Kimsenin Bakire Hanımının Yanında Kalabileceği Müddet

2122. ...Ümmü Seleme'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a.) Ümmü Seleme ile evlenince üç (gece) onun yanında kaldı. Sonra;

"Ehlinden sana bir hakaret yoktur." (Binaenaleyh) istersen sana yedi geceyi tamamlarım. Fakat sana yediyi tamamlarsam (diğer) kadınlarıma da tamamlarım." buyurdu.[539]

Açıklama

Hz. Ümmü Seleme'nin, iltifat tarikiyle "Peygamber (s.a.) benimle evlenince" diyecek yerde "Hz. Peygamber Ümmü Seleme ile evlenince diyerek kendisinden "Ümmü Seleme" diye bahsetmesi hayasındandır. "Ehlinden sana bir hakaret yoktur." cümlesindeki bâ harf-i cerri sebebiyet içindir. Ehil, kelimesinden maksat da kabiledir. Binaenaleyh metni bu noktadan ele alacak olursak, cümle, "senin yüzünden ehline bir hakaret

ulaşmış değildir" manasına gelir. Bazılarına göre de Hz. Peygamber burada "ehil" sözüyle kendisini kasd etmiştir. Çünkü zevç ve zevce birbirinin ehlidirler. "Ba" harf-i cerri de hevân kelimesine tealluk etmektedir. Metin bu yönden ele alındığı zaman cümle; "benim seninle sadece üç gece kalmış olmam seni hor gördüğümden ya da sana rağbetimin azlığından değildir. Binaenaleyh benden sana bir hakaret yoktur. Hakkını hiç noksansız alırsın" anlamına gelir. Bu hadis-i şerif ile Hz. Peygamber "sana ehlinden bir hakaret yoktur, istersen'senin yanında yedi geceyi tamamlarım dilersen, üç gece kalır sonra (diğer kadınlarımı) dolaşırım." buyurdu. Ümmü Seleme de "Üç gün kal," dedi.[540] anlamındaki hadis-i şerif arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü mevzumuza teşkil eden hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in bu sözü Hz. Ümmü Seleme'nin yanında üç gece kaldıktan sonra söylediği açıkça ifade edildiği halde, Müslim ve İmam Mâlik'in rivayetlerinde böyle açık bir ifade yoktur. Binaenaleyh Hz. Peygamber, Hz. Ümmü Seleme'ye hitaben söylediği rivayet edilen Sünen-i Ebu Davud'taki sözü, Hz. Ümmü Seleme'nin yanında üç gece kaldıktan sonra söylemiştir. Muvatta ve Müslim'de rivayet edilen sözü ise, gerdek gecesinin sabahında veya ikinci gecenin sabahında söylemiştir. Yani ifadelerdeki farklılık olayların farklı günde olmasındandır. Bu bakımdan bunlardan birinde yedi geceye tamamlamadan bahsedilirken, birinde üç geceyi tamamlamadan bahsedilmesi bir çelişki değildir.

Bu mevzuda İmam Nevevi şunları söylüyor;

"Peygamber (s.a.) Hz. Ümüm Seleme'ye kendisinin yanında üç gece kalmakla yetindiği takdirde diğer hanımlarının yanında sırayla birer gece kalması icabettiğini, şayet kendisinin yanında yedi gece kalacak olursa, diğer hammlarnın yanında da yedişer gün kalması gerektiğini söylemekle, ona bu mevzudaki hukuku açıklamış ve iki şıktan birini seçmeyi kendisine bırakmıştır. Hz. Ümmü Seleme de Hz. Peygamberin kendi yanında üç gün kalmakla yetinmesini tercih etmiştir.

Çünkü yedi günlük ikâmet bir yönden daha iyi ise de bu takdirde diğer arkadaşlarının her birisinin yanında yedişer gün kaldıktan sonra ancak kendisine sıra geleceği yönünden pek kârlı olmazdı. Zira ona sıra geç gelecekti."[541]

Bazı Hükümler

1. Kişinin karısına yumuşak davranması ve insanların hakka uymalarını sağlamak için gerçekleri onların an uyabileceği bir dille anlatması müstehabdır.

2. Birden fazla karısı olan bir kimsenin aileleri arasında adaletli davranması gerekir.

3. Ailesi veya aileleri üzerine dul bir kadınla evlenen bir kimsenin, yeni karısını normal sırasına sayılmamak üzere ilk üç geceyi onun yanında geçirmekle, normal sırasına sayılmak üzere ilk yedi geceyi onun yanında geçirmek arasında muhayyer bırakması meşru' kılınmıştır.

İmam Şafiî ile İmam Ahmed ve Cumhur-Î ulemâ bu görüştedir. İmam Malik'e göre ise, kişinin yeni evlendiği kadına böyle bir tercih hakkı vermesi meşru' değildir. Delili ise, "Bir adam bakire kızı dul kadının üzerine alırsa, yanında yedi gece kalır. Dulu bakirenin üzerine alırsa, yanında üç gece kalır.'* mealindeki 2124 numaralı hadisi şeriftir.

îmam Malik'e göre Hz. Peygamber'in Hz. Ümmü Seleme'yi üç gece ile yedi gece arasında muhayyer bıraktığını ifâde eden ve mevzumuzu teşkil eden Ümmü Seleme hadisi, sadece Hz. Ümmü Seleme'ye ait özel bir durumu dile getirmektedir. Binaenaleyh bu hadisin hükmü bir kimsenin eski aileleri üzerine aldığı dul kadın için geçerli değildir. İşte mevzumuzu teşkil eden hadiste böyle özel bir durumun bulunması söz konusu olduğundan îmam Malik 2124 numaralı hadisi şerifle hükmetmeği daha isabetli bulmuş ve "yeni evlenen hanıma tanınan hak, bâKİre için yedi gece, dul için üç gecedir", demiştir.

Hanefi Ulemasına ve Hammad b. Süleyman'a göre ise, eski hanımlarının üzerine dul kadınla evlenen bir kimse, yeni hanımının yanında yedi gece kalacak olursa, ondan sonra sıra ile diğer hanımlarının yanında da yedişer gece kalır. Eğer yeni hanımının yanında üç gece kalacak olursa, diğer hanımlarının yanında da sıra ile üçer gece kalır. Çünkü Peygamber (s.a.) hanımlarının yanında gecelemek hususunda adaletten ayrılmazdı. Nitekim Ümmü Seleme hadisinde geçen "eğer senin yanında yedi gece kalacak olursam diğer hanımlarımın yanında da yedi gece kalmam gerekir." cümlesi de bunu ifâde eder. Bu mevzuda İmam Şafiî'nin ve cumhurun görüşünü benimseyen ulema, "dilersen senin yanında yedi geceyi tamamlarım, istersen üç gece kalır sonra (diğer hanımlarımı) dolaşırım." hadisi şerifinde geçen "sonra diğer hanımlarımı dolaşırım" cümlesini delil

getirerek Hanefî ulemâsına itiraz etmişlerdir. Hanefi uleması da bu itiraza şöyle cevap vermişler: Bu sözden maksat, "Eğer senin yanında üç gece kalacak olursam yanlarında üçer gece kalarak sıra ile diğer hanımlarımı da dolaşırım" demektir. Eğer üç gece yanında kalmak sadece yeni hanıma ait bir hak olsaydı, o zaman Rasûl-i Ekrem'in Hz. Ümmü Seleme'nin yanında yedi gece kaldığı takdirde diğerlerinin yanında dörder gece kalması gerekir. Oysa Rasûl-i Ekrem Efendimiz "senin yanında yedi geceyi tamamlarsam diğer hamınlanmin yanında da yedişer gece kalırım" demiştir" [542] Cumhur-ı ulemâ da Hanefi ulemasına şu cevabı vermiştir; "Hadisi şerifte Hz. Peygamberin zevceleri arasında göstermek istediği adalet ilk yedi geceyi Hz. Ümmü Seleme'nin yanında "geçirmesi ile ilgilidir. İlk üç geceyi onun yanında geçirmesiyle ilgili değildir. Çünkü üç gece onun mükteseb hakkı olduğu için sıraya dahil değildir. Binaenaleyh üç gecelik ikâmeti yedi gecelik ikâmete kıyas etmek "nass" karşısında kıyas yapmak demektir ki, böyle bir kıyas muteber değildir.[543]

2123. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) Safiyye'yi alınca, onun yanında üç (gece) kaldı. (Bu hadisi Ebu Davud'a rivayet eden) Osman b. Ebî Şeybe, (Vehb b. Bakiyye'nin rivayet ettiği yukardaki metne şunları) ilave etti: "(Hz. Safiyye) dul idi.[544]

(Osman bu hadisi) "Bana Hüşeym haber verdi. (Huşeym dedi ki) bize Humeyd haber verdi. (O da dedi ki) bize Enes haber verdi," diyerek rivayet etti.[545]

Açıklama

2054 numaralı hadİs-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Hz. Peygamber, Safiyye bint Huyeyy b. Ahtab ile Hayber savaşından dönerken yolda evlenmiştir. Hz. Safiyye daha önce İbn Ebi'l-Hukayk'ın karısı idi. Kocası Hayber savaşında katledildiği için dul kalmıştı.

Musannif Ebû Davud'un bu hadisi, Vehb b. Bakiyye'den rivayet ettikten sonra, ayrıca bir de Osman b. Ebî Şeybe'den de rivayet etmesinin sebebi, Vehb'in, bu hadisi mu'an'an olarak rivayet etmesine karşılık, Osman b. Ebî Şeybe'nin bu hadisi tahdis ve ihbar lafızlarıyla rivayet etmiş olduğuna dikkati çekmektir.[546]

Bazı Hükümler

Hanımının veya hanmlanmn üzerine dul bir kadın alan kimsenin ilk uç geceyi yem hanımına tahsis etmesi meşru' kılınmıştır. Bu üç geceyi hanımına tahsis etmesine karşılık diğer hanımlarının yanında da üçer gece kalıp kalmayacağı meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bu meseleyle ilgili görüşleri bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[547]

2124. ...Enes b. Malik (r.a.)'den; demiştir ki: (Bir kimse) Bakireyi dul kadın üzerine alırsa, onun yanında yedi (gece) kalır. Dulu (bakirenin üzerine) alırsa, onun yanında üç (gece) kalır. (Ebu Küâbe dedi ki; Enes) bu hadisi merfu' olarak rivayet etti desem doğru söylemiş olurum. Fakat o, "sünnet böyledir" dedi.[548]

Açıklama

Ravi Ebıı Kılâbe, "Enes bu hadisi merfu' olarak rivâyet etti desem, doğru söylemiş olurum" sözü ile demek istiyor ki; "Bir hadisi mânâ olarak rivayet etmek caizdir. Bu bakımdan ben, "Hz. Enes, "sünnet böyledir" dedi." diye rivayet edeceğim yerde "Hz. Enes; Rasülullah böyle buyurdu! dedi" şeklinde rivayet etseydim, yine doğru rivayet etmiş olurdum. Çünkü Sahabenin "Sünnet böyledir, yahut şu iş böyledir." demesi, "Rasülullah böyle buyurdu" mânâsına gelir. İbn Dakiki'l-îyd'e göre ise, bu sözün iki manası vardır:

1- Ebu Kılâbe, Hz. Enes'in bu sözü merfu' olarak rivayet ettiğine, kuvvetle ihtimal vermekle beraber, kesin bir hüküm vermediği için hatadan kurtulmak gayesiyle, bu hadisin Hz. Enes'in merfu' olarak rivayet ettiğini söylemekten ıçekinmiş've aynı mânâya gelen "sünnet böyledir" dedi, şeklinde rivayet etmeyi daha uygun bulmuştur.

2- Aslında Hz. Enes'in "sünnet böyledir" demesi, "Rasülullah böyle buyurdu" mânâsına gelir. Binaenaleyh Ebu Kılâbe'nin bu hadisi Hz. Enes'ten merfu' olarak nakl etmesi ile "sünnet böyledir" demesi arasında bir

fark yoktur. Fakat "sünnet böyledir" sözü, Hz. Enes'in hataya ihtimali olan, kendi içtihadını da yansıtmaktadır.

"Hz. Enes, Rasûlullah'm böyle buyurduğunu nakletti," gibi merfu' olarak rivayet edilen bir hadisten ise, böyle şahsi içtihadı yansıtan bir mânâ sezilmediğinden, bu rivayet şeklinde, şahsi kanaatleri Hz. Peygambere isnad etmiş olmak tehlikesi mevcuttur. Bilindiği gibi bir râvinin hataya ihtimali olan bir ifâdeyi Rasûl-i Ekrem'e isnâd edip merfu' olarak rivayet etmesi, asla doğru değildir. Bu bakımdan Hz. Ebu Kılâbe'nin bu cümleyi Hz. Enes'den "sünnet böyledir" şeklinde rivayet etmesi, son derece isabetlidir.[549]

Bazı Hükümler

Bakire bir kızla evlenen kimsenin başka hammlan da varsa, ilk yedi geceyi yem hanımına tahsis etmesi müstehabdır. Eğer yeni hanım dulsa, kendisine sadece ilk üç gecenin tahsisi gerekir. Bu zifaf, evliliğin başında yeni hanımın en tabii hakkıdır. Bu süre bittikten sonra normal olarak sıra ile her gece birinin yanında kalmak gerekir. İmam Malik ile Şafiî, Ahmed, İshak, Ebû Sever ve Cumhur-u ulema bu görüştedirler.

Hanefi ulemâsına göre ise, bakire olsun, dul olsun yeni hanımın ilk sırayı almakdan başka bir hakkı yoktur. Binaenaleyh eski hanımı veya hanımları üzerine evlenen bir erkek ilk nöbeti yeni hanımına tahsis eder. Yeni hanımın yanında kaç gece kaldıysa, sırayla o kadar da diğer hanımlarının yanmda kalır. Çünkü deliller birden fazla hanımı olan kimselerin, gecelerini hanımları arasında taksim etmekte adalete uymalarının farz olduğunu ifâde etmektedirler. Cumhur-u ulemaya göre ise, Hanefi ulemasının bahs ettiği delilerin genel hükmü bazı hadisi şeriflerle tahsis edilmiştir.

Şafiî ulemasından İmam Nevevî'nin beyânına göre eski hanımı veya hanımları üzerine evlenen bir kimsenin bakire veya dul olan hanımına üç Veya yedi geceyi tahsis etmesinin farz mı yoksa müstehab mı olduğu meselesi üzerinde ulema ihtilaf etmiştir. İmam Şafiî'ye ve taraftarlarına göre, miktarları belirtilen geceleri yeni hanıma tahsis etmek farzdır. İmam Mâ-lik'ten ise, farz ve vâcib olduğuna dâir iki rivayet vardır.

[550] Mevzumuzu teşkil eden bu hadisle ilgili fıkhi hükümleri görmek için 2122 numaralı hadisin şerhine bakılabilir.[551]

34-35. Karısına Hiç Birşey Vermeden Onunla Gerdeğe Giren Kimsenin Durumu

2125. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Ali ,Fatıma ile evlenince Rasûlullah (s.a.) Ali'ye (hitaben);

Fatıma'ya (mehir olarak) birşey(ler) ver(seydin)" dedi. O'da;

Yanımda (verebileceğim) birşey yok. diye cevap verdi. (Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem'de)

"Senin (kılıçları kıran) sert zırhın nerede?" buyurdu.[552]

Açıklama

Hz. Fatıma, Resûl-i Ekrem 35, yahutta 41 yaşında iken dünyaya geldi. Hicretin ikinci senesinin Receb ayında

Hz. Ali ile nikahlandı, aynı sene zilhicce ayında dünya evine girdi. Her ne kadar İbn Âbdilberr el-İstiâb isimli eserinde "Hz. Fatıma'nın Uhud savaşından sonra evlendiğini[553] söylüyorsa da, Hafız îbn Hacer "el-İsâbe" isimli eserinde, Hz. Fatıma'nın nikâhında, Hz. Hamza'nın da hazır bulunduğu[554]gerekçesiyle İbn Abidlberr'in bu görüşünü reddetmiştir. Çünkü Hz. Hamza Uhut savaşında şehid olmuştur.[555]

Bazı Hükümler

Evlenen bir kimse karısıyla birleşmeden önce onun mehrını teslim etmelidir.Çünkü mehır kadının kocasına ısınmasına ve ona karşı sevgisinin artmasına ve kadının rahatlamasına vesile olur. İleride bu mevzuya tekrar değineceğiz inşallah. Hz. Fatıma ile ilgili hadis-i şeriflerden bazıları şu mealdedir;

Enes (r.a.)'den rivayet olunmuştur: Dedi ki: "(ben) bir gün Peygamber (s.a.)'in yanında bulunuyordum. Birden bire kendisine vahiy geliverdi. Vahiy geldikten sonra bana hitaben "Allah bana Fatıma'y' Ali'ye vermemi

emr etti." Binaenaleyh git bana Ebu Bekir ile Ömer'i çağır" dedi. Ve onlarla birlikte muhacirlerden bazı kimselerin isimlerini de söyliyerek onları da çağırmamı istedi. Bir o kadar da Ensar'm isimlerini verdi. Nihayet benim çağırmam üzerine da'vetliler gelip mecliste yerlerini aldılar. Fakat ortalıkta Ali yoktu. Peygamber (s.a.) topluluğa hitaben şöyle bir konuşma yaptı: "Hamd olsun Allaha ki verdiği ni'metlerle övülen o, kuvvet ve kudretinden dolayı ibâdet edilen, emrine itaat edilen, azabından ve sat-vetinden korkulan o'dur. Yerde ve gökte hükmünü yürüten o, kudretiyle halkı yaratan dinin hükümleriyle onları mümtaz kılan, diniyle azizleştiren ve Peygamberi Muhammed'le onlara ikramda bulunan odur. Yüce Allah karşılıklı hısımlıkla nesebleri birbirine katmayı emr ve farz kılmış ve şöyle buyurmuştur. "Ve o, sudan bir insan yarattı da onu neseb ve sıhr kıldı." [556] (sonra Resül-i Ekrem hutbesine şöyle devam etti) Allah'ın emri kazasında tecelli eder. Kazası da kaderinde tecelli eder. Her kaza için bir kader ve her kader için de tayin edilmiş bir vakit vardır. Bütün bu vakitler ise, bir kitabta yazılıdır. Nitekim Allah teâlâ şöyle buyurmuştur. "Allah dilediğini siler (dilediğini) bırakır. Bütün kitablann anası onun yanındadır." [557] Allah teâlâ bana Fatıma'yı Ali ile evlendirmemi emretti. Siz de şahid olunuz. Eğer Ali razı olursa, dörtyüz miskal gümüşle 1(atıma yi kendisine nikahlıyorum." (Bu hutbeden sonra) Hz. Peygamber bir tabak hurma istedi ve "bunları alınız" buyurdu. Biz de hurmaları aldık, Hz. Ali de içeri girdi. Hz. Peygamber kendisini tebessümle karşıladı ve ona hitaben;

"Aziz ve Celil olan Allah bana Fatıma'yı dörtyüz miskal gümüş miktarında bir mehirle sana vermemi emretti. Sende buna razı mısın?" dedi. Hz. Ali de "Buna elbette razıyım yâ Rasûlallah" dedi. Hz. Peygamber de "Allah işlerinizi düzene koysun, sizden nice hayırlı evlad-u iyal dünyaya getirsin." diye dua etti.[558]

Hz. Ali mecliste bulunmadığı halde nikâhının kıyılmış olmasını yadırgamamak lazımdır. Çünkü orada kendisini temsil eden bir vekilin hazır bulunmuş olması mümkündür. Ayrıca hutbeye başlamadan önce mecliste olmadığı halde biraz sonra meclise geldiği ve nikahın ondan sonra kıyıldığı da düşünülebilir.[559]

2126. ...Peygamber (s.a.)'in ashabından bir kişiden (nakledildiğine göre), Ali (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'in kızı Fâtıma (r.anha) ile evlenince, onunla gerdeğe girmek istemiş de Hz. Fatıma'ya (mehir olarak) bir şey(ler)

verinceye kadar Rasûlullah (s.a.), Hz. Ali'yi (bundan) men etmiştir. Bunun üzerine (Hz. Ali);

Ey Allah'ın Rasûl-ü (verebileceğim) bir şeyim yok dedi.

Peygamber (s.a.)'de Ali'ye;

"O'na zırhını ver!” dedi. Bunun üzerine Ali ona zırhını verdi. Sonra onunla zifafa girdi.[560]

Açıklama

Bu hadisi şerifi aynı senedle Beyhâkî de tahric etmiş-tir. İmam Ahmed'in Müsned'in de ise, bu hadis şu manaya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir. "Hz. Ali dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'den kızı Fatıma'yı istemeye karar vermiştim. Kendi kendime benim hiçbir malım mülküm olmadığı halde bu nasıl olabilir diyordum. Sonra Rasûl-i Ekrem'in lütufkârlığı ve yardımseverliği hatırıma geldi. Bunun üzerine kendisine varıp kızını istedim. "(Mehir olarak verebilecek) bir şeyin var mı? diye sordu. Ben de (hayır) cevabım verince "Benim falanca gün sana verdiğim sert zırhın nerede?" diye sordu. "Yammdadır" diye cevap verdim. "Öyleyse onu ona ver." buyurdu.

Bu hadisin senedinde kimliği bilinmeyen bir sahâbînin bulunmuş olması hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü ashabın hepsi güvenilir kimselerdir.[561]

Bazı Hükümler

1. Kadına verilecek olan rnehrin nikah akdi esnasında belirlenmesi nikahın sıhhatinin şartı değildir.

2. Mehrin te'hiri caizse de eşler arasında sevgi ve güven duygusu doğuracağı için zifafdan önce verilmesi daha iyidir. Mezheb imamlarının bu konudaki görüşleri için bir sonraki hadisin şerhine müracaat edilmelidir.[562]

2127. ...(Önceki hadisin bir) benzen de İbn Abbas (r.a.)dan rivayet olunmuştur.[563]

Açıklama

Bu ve bundan önceki hadislerin zahiri, bir kimsenin zifafa girmeden önce karısına mehrini teslim etmesinin müstehab olduğuna delâlet etmektedir. Bu şekilde hareket etmek eşler arasında sevgi ve güven duygularının doğup gelişmesini temin eder. Ulemanın tümü bu görüştedir. Şâfıî ulemasından HattâbFnin beyânına göre İbn Ömer (r.a.), "bir müslümanm hanımına az veya çok (mehir olarak) bir şeyler vermeden zifafa girmesi helal olmaz" demiş. Ayrıca İbn Abbas ile Katâde'nin, bir kimsenin hanımına bir miktar mehir vermeden zifafa girmesini mekruh gördükleri rivayet edilmiştir. Zührî ise (sünnet olan tatbikatın) zifaftan Önce mehrin kadına takdim edilmesinden ibaret olduğunu söylemiştir. Malik b. Enes'e göre ise, erkek karısına enaz dörtte bir dinar veya üç dirhem mehir vermedikçe onunla zifafa giremez.

Said b. el-müseyyeb, el-Hasen, en-Nehaî, es-Sevrî, Şafiî, Ahmed ve Hanefi ulemasına göre ise bir kimsenin, hanımına hiç mehir vermeden onunla zifafa grimesi caizdir. Delilleri ise, 2117 numaralı hadisi şeriftir. Ancak bilindiği gibi mehir kadının hakkı ve erkeğin borcudur. Eğer hiç mehir tayin ve tesbit edilmeden zifafa girilmişse, o zaman İcadın kocasından mehr-i misil taleb eder. Nitekim bir sonra gelecek olan Hz. Âişe hadisi de buna delâlet etmektedir. Konumuzu tesbit eden babın hadislerinde ve benzerlerinde geçen, "mehir verilmedikçe zifafa girilemeyeceğine" dair ifadeler zifaftan önce mehir vermenin müstehab olduğuna delalet eder.[564]

2128. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) bir kadını (mehir olarak) bir şey vermeden önce kocasının yanına sokmamı bana emretti.[565]

Ebu Davud dedi ki: Hayseme Hz. Âişe'den hiç bir zaman hadis işitmemiştir.[566]

Açıklama

Bu hadis, bir kimsenin hanımına mehir olarak hiç bir şey vermeden zifafa girebileceğim, mehir eline geçmediği için kadının zifafa girmekten

imtina' etmeye hakkı olmadığım söyleyen Hanefi ulemasının ve taraftarlarının delilidir.

Beyhakî bu hadisi muttasıl olarak rivayet etmişken başkaları mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Ve hadis iki cihetten zayıftır.

1- Senedinde Şerik vardır. Şerik, ulema tarafından cerh edilmiştir.

2- Hadisin senedinde bulunan Hayseme aslında Hz. Âişe'den hiç hadis duymadığı halde bu hadisi Hz. Âişe'den duymuş gibi nakletmiştir. Bu durum, hadisin münkati' olduğunu göstermektedir.

Gerçekten tek başına mütalaa edilidği takdirde bu hadisin zayıf olduğu ortaya çıkarsa da, 2117 numaralı hadis-i şerif bu hadisi teyid ve takviye ettiğinden zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükseldiği görülmektedir.[567]

2129. ...Amr b. Şuayb, dedesinden demiştir ki; Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Hangi kadın nikah akdinden Önce kendisine mehir veya bahşiş ya da çeyiz (verilmek) şartıyla evlenmişse, bu (vadedilen şeyler) kadınındır. Nikah akdinden sonra (verilmiş) olan da kime verilmişse, onundur. Bir adama ikram edilmek için en uygun vasıta kızı veya kız kardeşidir."[568]

Açıklama

Hadis-i şerif, nikah akdinden Önce erkek, karısına veya onun babasına ya da kardeşine birşey vermeyi taahhüd ederse, o şeyin zevcenin olacağına, fakat nikahtan sonra verilen eşyanın ise, kimin eline teslim edilmişse, onun olacağına delâlet etmektedir. "Bir adama ikram edebilmek için en uygun vasıta kızı veya kız kardeşidir" cümlesinden maksat, "bir adamın kızı veya kız kardeşi ile evlenen bir kimse, o adama ikramda bulunmanın en uygun fırsatını bulmuştur" demektir. Binaenaleyh bir kimseye ikramda bulunmak isteyen kimse onun kızını veya kız kardeşini evlendirmesini fırsat bilip geline elden geldiğince ihsan ve ikramda bulunmalıdır çünkü bu geline yapılan ikram aynı zamanda babasına ve kardeşine yapılmış gibi olur.[569]

Bazı Hükümler

1. Nikahtan önce erkek tarafından kız tarafına verilen ya da verilmesi vad edilen mehir, hediye ve benzeri şeylerin hepsi de zevcenin hakkıdır. İsterse verilen veya verilmesi va'dedilen bu mallar başkasına verilmiş veya va'd edilmiş olsun, netice değişmez. Fakat nikah akdinden sonra erkek tarafından verilen veya va'dedilen hediye ve bağışlar kız tarafından kimin eline teslim edilmişse, o hediye veya bağış o kimsenindir. Ömer b. Abdilazîz'le, imam Sevri ve Malik bu görüştedirler. Bu mevzuda Hattabi şöyle diyor: Bu hadis-i şerif kıza veya kadına verilecek mehrin dışında kendisine de hediye olarak bir-şeyler verilmesini şart koşan veli ile ilgilidir. Böyle bir şart ileri süren veliye istemiş olduğu bu malın verilip verilmeyeceği mevzuunda ulema ihtilaf etmiştir.

Süfyanı Sevri ile İmam Malik'e göre mehrin dışında kendisine de bazı hediyeler verilmek şartıyla kızını evlendiren bir babanın, istemiş olduğu hediyeleri kendisine değil kızına vermek icab eder. Binaenaleyh böyle bir şartla evlenmiş olan bir kimsenin bu hediyeleri, zevcesinin babasına değil, bizzat kendisine vermesi vaciptir. Nitekim Ata b. Tavusda bu görüştedir.

îmam Ahmed'e göre ise bu hediyelerin babaya verilmesi şart koşulmuş ise, babaya verilmesi icabeder, fakat babanın dışında bir veliye verilmesi şart koşulmuşsa verilmesi gerekmez. Çünkü bir babanın, çocuğunun malından almaya hakkı vardır. Ali b. Huseyn'in kendisine bir miktar mal vermesi şartı ile kızım bir adama verdiği rivayet olunmuştur. Ayrıca Mesrûk'un da kızını on bin dirhem bahşiş karşılığında birisine verdiği ve bu parayı fukaraya ve hac yoluna harcadığı rivayet olunmuştur. İmam Şafiî'ye göre velisi olduğu kızı ya da kadını bu şartlarda evlendiren bir kimseye hiç birşey verilmez. Sadece geline mehr-i misi vermek gerekir.[570]

İbn. Rüşd, Bidayetu'l-Müctehid isimli eserinde bu mevzu ile ilgili görüşlerini şöyle ifade ediyor: "Fukahamn ihtilafına sebeb, bu hususta nikahı alış verişe benzetmeleridir. Onu, bir malı satmak için ta'yin edilen vekilin kendisi için bahşişi şart koşmasına benzetenler, nikah caiz değildir demişlerdir. Nitekim böyle bir satış da caiz değildir. Nikahın alış verişe benzemediğini söyleyenler ise bu şartla kıyılan nikahın sahih olduğunu söylemişlerdir.

Bu şartın, nikahın akdi esnasında koşulmasıyla akitten sonra koşulmuş olması arasında bir fark yoktur.[571]

Hanefi ulemasına göre kadından başkası için yapılan şart fasit değilse icabı yapihr.[572]

Hanefî imamlarından imam Ebu Yusuf'a göre Nikah akdinden önce kadının dışında birine vermek üzere va'dedilen veya şart koşulan şeylerin o kimseye verilmesi gerekir. İbnRüşd'ündelbeyan ettiği gibi böyle bir şart sahih olduğundan yerine getirmek icabeder.[573]

Şurasını da unutmamak gerekir ki İslamda evlenme güçleştirilemez. Bilakis neslin çoğalması ve fuhşun ortadan kalkması için kolaylaştırıhr. Bu bakımdan mehrin dışında hediyeler taîep etmek şöyle dursun, mehrin bile az olanı makbuldür. Çünki Fahri kâinat efendimiz "Nikahın en bereketlisi mehri en az olanıdır."[574] buyurmuşlardır. İhtiyat ve takva, velinin bu nevi şartlardan ve bu yolla gelecek hediye ya da bağışlardan uzak durmasını gerektirir.

2. Erkeğin, zevcesinin akrabalarını ziyaret edib onlara ihsan ve ikramda bulunması müstehabdır. Ancak kız tarafının evlenmeyi güçleştirecek şekilde bazı taleplerde bulunması, haraç kesmeye kalkması ise caiz değildir, haramdır.[575]

35-36. Yeni Evlenen Kimse Nasıl Tebrik Edilir?

2130. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) yeni evlenen bir inşam, tebrik edeceğinde;

"Allah mübarek etsin, sana bereketler) ihsan etsin, ikinize de hayırlı kılsın" diye dua edermiş.[576]

Açıklama

Metinde geçen fiili tebrik ve dua etmek manalarına gelir. Biz tercümemizde metne daha uygun düştüğü için dua mânâsını tercih ettik.

Araplar islâmiyetten önce yeni evlileri tebrik etmek istedikleri zaman basit ve temenni ifâdesi olan "Erkek çocuk(larımz)la birlekte huzur ve uyum içerisinde olasınız." tabirini kullanırlardı. İslâmiyet geldikten sonra bu tebrik hadiste belirtildiği gibi arz ve semavatın idaresi elinde olan Allah teâlâdan yeni evlilere hayır ve bereket ihsan etmesi için duada bulunma şekline gelmiştir. Artık islâmiyet geldikten sonra yeni evlileri caniliye döneminde kullanılan tabirlerle tebrik etmek yasaklanmıştır. Çünkü;

1. Cahiliye dönemindeki tebrik sadece evliliği iyiye yormaktan ibarettir. Dua manası taşımamaktadır.

2. Cahiliye çağındaki tebrikte, kız çocuklarından nefret manası vardır. Bu bakımdan Resûl-i Ekrem Efendimiz yeni evlilere ya mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki gibi yada "Allahım onlara bereket ver ve senin bereketin onların üzerine olsun/' şeklinde dua etmemizi tavsiye etmiştir.[577]

Bazı Hükümler

1. Yeni evlilere hadis-i şerifte tarif edildiği gibi veya kelimeleriyle veya şeklinde dua etmek müstehaptır.[578]

2. Eşler için yapılacak en iyi dua onlara bereket dilemektir.

Çünkü bereket bütün hayırları içine alan özlü bir kelimedir.[579]

36-37. Evlendiği Kadın Hamile Çıkan Adamın Durumu

2131. ...Basra (b. Eksem)den; demiştir ki: "Ben kendi hareminde yaşamakta olan bakire bir kadınla evlendim. Onunla gerdeğe girdiğim zaman birde ne göreyim hamileymiş. (Durumu Hz. Peygambere haber verdim) bunun üzerine Peygamber (s.a.);

"Onun fercini (kendine) helal kıldığın (ve ondan faydalandığımdan dolayı ona mehir (vermen gerekir). Doğurduğu zaman (doğan) çocuk senin kölendir... buyurdu. (Bu hadisi Ebu Davud'a nakl eden ravilerden) Hasen dedi ki: (Hz. Peygamber Basra'ya hitaben şöyle buyurdu) "Onun tenine sopa vur" (Diğer râvi) İbn Ebis-Sırri de (bu kelimeyi) "Onun tenine sopa vurunuz" (şeklinde) veya "ona had vurunuz" diye rivayet etti.[580]

Ebu Davud dedi ki: "bu hadisi Katâde, Said b. Yezid vasıtasıyla İbn'ül-Müseyyeb'den rivayet etmiştir. Yahya b. Ebi Kesir'de Yezid b. Nuaym vasıtasıyla Said b. el-müseyyeb'den rivayet etmiştir. Ata el-Horasâni ise (doğrudan doğruya) Said b. Müseyyeb'den rivayet etmiştir. Hepsi de (hadisi) mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Yahya b. Ebi Kesirin hadisinde

"Basra b. Eksem bir kadınla evlendi (sözü) vardır. Hepsinin rivayetinde de "çocuğu kendisine köle yaptı" (cümlesi) bulunmaktadır.[581]

Açıklama

Celde: Deriye vurmaktır ki her vuruş celde diye tabir olunur. Keşşafta der ki "celde" lafzında şuna işaret vardır ki elem lahme(ete) tecâvüz ettirilmemek gerektir. Çünkü celd cilde vurmaktır.[582]

Had d kelimesi ise sözlükte engel olmak, alıkoymak manalarına gelir. Dini bir terim olarak ise "suçluyu Allah'ın belirlediği şekilde cezalandırmak" demektir. Bilindiği gibi bir kimseye celde veya had cezasının verilebilmesi için zanlının bu suçu işlemiş olduğunu ispat etmek gerekir. Suçun ispati ise ya delillerin ortaya konması ya da sanığın itirafı ile olur. Resûl-i Ekrem'in, sözü geçen kadına had veya celde cezası uygulanmasını emretmesi şu iki sebebten ileri gelmiş olabilir:

1. Kadının hamile olması kadının zina suçunu işlemiş olduğunun en büyük delilidir.

2. Kadın suçunu itiraf etmiş olabilir. Bunlardan sadece biri bile kadının cezalandırılması için kafidir.[583]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin evlendiği bir kadın zinadan dolayı hamile çıkacak olursa, doğan çocuk o kimsenin kölesi olur.

Şafiî ulemasından Hattabi bu hadisle ilgili görüşlerini şöyle ifade ediyor: Bu mürsel bir hadis olduğu halde fıkıh ulemasından hiç birinin bu hadisle hüküm verdiğini görmedim ve ulemadan hiç birinin veledi zinanın hür olduğunda ihtilafa düştüğünü de bilmiyorum. Hür bir kadından doğan çocuk nasıl köle edilebilir? Bu mümkün değildir. Eğer sahih olduğu kabul edilirse, bu hadisi şöyle anlamak daha doğru olur. "Hz. Peygamber" karısı hamile çıkan adama doğacak çocuk hakkında hayır tavsiye etmiş onu terbiyesi altına alıp yetiştirmesini emredip bunun karşılığında da onun hizmetinden istifade edebileceğini, çocuğun da buluğ çağına erdikten sonra iyiliğinden dolayı bu adama köle gibi itaatli davranması gerektiğini bildirmiştir" İbnu'l-Kayyim de Resûl-i Ekrem'in, bu çocuğun sözü geçen adamın kölesi olduğunu söylemesi hakkında şu görüşlere yer veriyor.

a. Kadın evlendiği adamı aldattığı ve boşuna masrafa soktuğu için Resûl-i Ekrem o kadına ceza olmak üzere çocuğunun o adama köle gibi

hizmet etmesini istemiş olabilir. Fakat bu o çocuğun köleleştirilmesi demek değildir. Çünkü İslam'a göre annesi hür olduğu için çocuğun köleleştirilmesi mümkün değildir.

b. Şayet Resûl-i Ekrem'in, o kadına ceza olarak, bu çocuğun sözü geçen kocanın kölesi olduğunu ilan ettiği kabul edilecek olursa, bu hükmün sadece Resûl-i Ekrem'e has özel bir hüküm olduğunu, başkaları için geçerli olmayacağını unutmamak gerekir.

c. Bu uygulamanın İslam'ın ilk yıllarına ait olup sonradan nesh edilmiş olduğu da düşünülebilir.

2. Bir kimse evlenir de evlendiği kadın zinadan dolayı hamile çıkarsa nikâh bâtıldır.

İmam Malik ile Ebu Yusuf, Sevri, İshak ve İmam Ahmed bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerifle 2158 numaralı hadisi şeriftir. Bu durumda olan bir kadının nikahı kalmaz ve iddet beklemesi gerekir iddetini bitirinceye kadar kimseyle evlenemez.

Kadının iddeti, doğurması ile sona erer. İmam Ebu Hanife ile, İmam Muhammed ve Şafiî'ye göre ise bu kadının nikahı geçerlidir, iddet beklemesi de gerekmez. Delilleri ise, "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak zina etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (mehirlerini verip almanız) size helal kılındı"[584] ayet-i kerimesidir. Bu görüşte olan ulemaya göre, söz konusu kadının yapmış olduğu zina, onu zina ettiği erkeğin nikahlısı haline getirmediğinden, kadının nikahlanmasına bir engel teşkil edemeyeceği gibi bu zina ile nesep sabit olmadığından kadının başkası ile nikahlanması için iddet beklemesi de gerekmez.[585]

2132. ...Said b. el-Müseyyeb'den rivayet edilmiştir ki; Basra b. Eksem denilen bir adam bir kadınla evlendi. (Ravi Muhammed b. el-Müsenna) daha sonra (önceki hadisin) manasını rivayet etti ve (şu cümleleri) ilave etti (Hz. Peygamber) "onları (bir birinden) ayırdı"[586] İbn Cüreyc hadisi (diğer rivayetlerden) daha tamdır."[587]

Açıklama

Bu hadisi Beyhaki şu mânâya gelen lafızlarla rivayet etmiştir "Said b. el-Müseyyeb'den rivayet olunduğuna göre; Adamın birisi bir kadınla

evlenmişti. Kadınla birleşince onu hâmile buldu. Durumu peygamber (s.a.)'e bildirdi bunun üzerine Hz. Peygamber bunları ayırdı, kadına (verilmek üzere) bir mehir tesbit etti ve kadına yüz celde vurulmasını emretti."

Sözü geçen evliler'in ayrılmalarının her ikisinin de isteği üzerine olduğu düşünülebileceği gibi sadece kendisine boşama izni verilen erkeğin istemesiyle olduğu da düşünülebilir. Bununla beraber buradaki ayrılığın, erkeğin, kadınla cinsi münasebetten menedilmesi anlamına geldiğini söylemek de mümkündür. Çünkü zinadan hâmile kalan bir kadınla doğuruncaya kadar cinsi münâsebette bulunmak yasaktır. Bu sebeple Hz. Peygamber Basra b. Eksem'e çocuğunu doğuruncaya kadar karısıyla cinsi münâsebette bulunmasını yasaklamış olabilir. Bu konuda daha geniş bilgi almak için önceki hadisin şerhine bakılabilir.[588]

37-38. Kumalar Arası Eşitlik

2133. ...Ebu Huveyre (r.a.) Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir. "Kimin iki karısı olurda (bunlardan sadece) birine meyi ederse, kıyamet günü bir tarafı (yere) sarkık olarak gelir."[589]

Açıklama

Hadis-i şerifte yiyecek-içecek, giyecek ve geceyi beraber geçirmek gibi mevzularda hanımları arasında adalete uymayan bir kimsenin, kıyamet gününde yarısının yere doğru eğilmiş ve sarkmış olduğu halde haşredileceği haber verilmektedir. Bu tehdit iki hanımı arasında adaleti sağlamayan kişiler için geçerli olduğu gibi, ikiden fazla hanımı olan kişiler için de geçerlidir. Fakat sevgi ve cinsi münâsebet noktasında adaleti sağlamak insanın elinde olmadığından kişi bu noktada hanımları arasında adaleti sağlamakla mükellef değildir. Nitekim bir numara sonra gelecek hadis-i şerif buna delalet eder.[590]

Bazı Hükümler

1. Birden fazla kadınla evlenmek caizdir.

2. Birden fazla kadınla evlenmiş olan bir kimsenin gecelerini, hanımları arasında taksim ederken adalete riayet etmesi icabeder. Mevzumuzu teşkil eden babın hadisleri bunu ifade ettiği gibi "onlarla iyi geçinin"[591] ayet-i kerimesi de buna delalet etmektedir. Çünkü kadınlarla iyi geçinmek ancak aralarında adaleti sağlamakla mümkündür.

Binaenaleyh birden fazla hanımı bulunan bir kimsenin gecelerini hanımları arasında eşit bir şekilde paylaştırması üzerine farzdır. Cinsi münasebette ve sevgide adaleti sağlamak ise farz değilse de müstehabdır.

Bir hanımla evli olan kimse ise, ibâdet ve taatla veya diğer işlerle uğraşarak karısını ihmal edemez. Hanefi imamlarından Ebu Ca'fer et-Tahavi bu meselede el-Hasenin Ebu Hanife'den yaptığı rivayeti tercih ederek "bir tek hanımla evli olan bir kimsenin dört günün bir gece ve gündüzünü onun yanında geçirmesi icab eder, fakat hanefi mezhebinin zahirine göre bunun bellil bir ölçüsü yoktur, kişi gecelerinin bazılarını hanımının yanında geçirmekle sorumluluktan kurtulur. Binaenaleyh insan karısını tamamen ihmal edemez. Onunla bazı gecelerde cinsi münâsebette bulunması dini bir vecibedir. Kadının rızası dışında dört aydan fazla cinsi münasebeti terk etmek caiz değildir" demiştir.[592]

2134. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) gecelerini hanımları arasında paylaştırarak adaleti sağlar ve; "Ey AHa-lınn, benim elimden gelen taksimim budur. Senin gücün yetip de benim gücümün yetmediği hususlarda beni hesaba çekme." diye dua ederdi.

Ebu Dâvûd dedi ki: (Rasul-i Ekrem "Senin gücünün yetip de benim gücümün yetmediği" sözüyle) kalbi(ni) kasdediyor.[593]

Açıklama

Musannif Ebu Davud'un hadisin sonunda açıkladığı gibi Rasûl-i Ekrem (s.a.) efendimiz "senin gücünün yetip de benim gücümün yetmediği" sözüyle, kalb'le ilgili olan sevgiyi kasdetmiştir. Çünkü gönülle ilgili duygu ve düşünceler çoğu zaman insan iradesinin ve gücünün dışında doğar ve gelişir. Aslında Allah'ın insanı gücünün üstünde olan meselelerde sorumlu tutmadığı bilindiği halde Hz. Peygamberin kendi gücü dışında olan,

ailelerine eşit bir şekilde sevgi beslemekten muaf tutulması için Allah'a dua etmesinin hikmeti aslında Allah'ın bu gibi meselelerde insanı sorumlu tutması mümkün iken lütuf ve fazlından dolayı, insanları bu meselede sorumlu tutmadığını şükür makamında itiraf etmek ve bu sayede söz konusu nimetin devamına vesile olmaktır. Yahut-ta kulun Rabbine olan ihtiyacını dile getirmektir.[594]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber'in üzerine aileleri arasında adaleth davranmak farz idi.Bu sebeple hanımları arasındaki davranışlarında adaletten ayrılmazdı.

Ulemanın bir kısmı bu görüşü benimserken el-İstahari ile el-Mehdi "Onlardan dilediğini geri bırakır, dilediğini yanma alırsın, (geçici olarak) ayrıldıklarından (tekrar birleşmeyi) arzu ettiğine (dönmekte) senin üzerine bir günah yoktur."[595] ayeti kerimesini delil getirerek "Rasûl-i Ekrem'in kadınları arasında eşit davranmakla mükellef olmadığım ve bu hükmün sadece Resûl-i Ekrem'e ait özel bir durum olduğunu" söylemişlerdir. Mâliki ulemasından ibnu'l-Arabî de bu görüşü benimseyerek Rasûl-i Ekrem'in aileleri arasındaki davranışlarında eşitliği sağlamakla mükellef olmadığı hâlde, elinden geldiği kadar eşitliği sağlamaya çalışmasını Resûl-i Ekrem'in fazlu insanıyla açıklamıştır.[596]

2. Sevgi ve gönülle ilgili alakalar insanın elinde değildir, gücü ve iradesi dışındadır.[597]

2135. ...Urve'den; demiştir ki; Âişe (r.anha) (O'na şöyle) dedi;

"Ey kızkardeşimin oğlu, Rasülullah (s.a.) bizim yanımızda kalacağı zaman (gecelerini bize) taksim etme hususunda hiçbirimizi diğerinden üstün tutmazdı. Hemen hemen hergün hepimizi (evlerini) toptan dolaşır ve Cim'a etmeksizin (hanımlarından) her kadına'da (ayrı ayrı) yaklaşırdı. (Bu hal) ta nöbet günü kendisinin olan kadına varıncaya kadar (böylece devam ederdi.) Artık onun yanında gecelerdi. Şevde bint-i Zemâ yaşlanıpta Rasülullah (s.a.)'ın kendisini boşayacağından endişelendiği zaman (Rasûl-i Ekrem'e hitaben);

Ey Allanın Rasûl-ü, (nöbet) günüm Âişe'nin olsun dedi. Rasülullah (s.a.)'de O'nun bu teklifini kabul etti" (Hz. Âişe sözlerine devam ederek)

"Biz, Aziz ve celil olan Allah'ın (şu ayeti Hz. Sevde'nin yaptığı) ve bu (buna) benzeyen (iş)ler hakkında indirdi(ğini) söylerdik" dedi.

(Bu hadisi Urve'den nakleden Hişam) dedi ki: "Öyle zannediyorum ki: (ravi Urve, Hz. Âişe'den bu mevzuda şu âyetin nazil olduğunu) rivayet etti; "Ve eğer bir kadın, kocasının huysuzluğundan, çekinirse..."[598]

Açıklama

Rasûl-i Ekrem Efendimiz hanımlarının hiçbirini diğerine tercih etmeden sıra ile her gece birinin yanında kaldığı gibi hemen hemen hergün bütün hanımlarının evlerini dolaşır ve onları teker teker ziyaret edip hal ve hatırlarını sormaktan geri kalmazdı. Fakat günlük ziâyetlerînde cinsi münâsebette bulunmazdı. Bu hadiste mevzuu bahs edilen Şevde (r.anha) Hz. Peygamberin, Hz. Hatice'nin vefatından sonra, bir rivayette Hz. Âişe ile evlenmezden evvel, diğer bir rivayette evlendikten sonra kendisi ile evlendiği zevcesidir. Dul idi, Hicretin 54. senesinde vefat etti.

Kasım b. Ebi Bezze'nin rivayetine göre: Peygamber (s.a.) Hz. Sevde'yi boşamış, bunun üzerine Hz. Şevde O'nun yolunun üzerine oturup şöyle demiştir:

Seni hak din ile gönderen Allah'a yemin olsun ki, benim erkeklere hiçbir ihtiyacım kalmamıştır. Fakat ben kıyamet gününde senin kadınlarınla birlikte haşrolmak isterim. Binaenaleyh sana kitabı indiren Allah zül-celal hakkı için senden (öğrenmek) istiyorum. Beni herhangi bir darlığından dolayı mı boşadın? dedi. Rasûlullah (s.a.) de

"Hayır" cevabını verdi. Şevde:

O halde Allah aşkına bana ricat etmeni istiyorum, dedi. Peygamber (s.a.)'de ricat etti. Bunun üzerine Hz. Şevde

Ben de nöbet günümü Rasûlullah (s.a)'in sevgili hanımı Hz. Âişe'ye verdim, dedi.[599]

Bütün bu rivayetlerden anlaşılıyor ki, metinde geçen "Şevde bint. Zem'a yaşlanıpta Resûlullah (s.a.)'in kendisini boşayacağından endişelendiği zaman" sözünden maksat "Hz. Muhammed kendisini boşamıştı ve onun bir daha dönmeyeceğinden endişeleniyordu demektir.[600]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber her gece hanımlarının birisinin yanında yatarak hanımları arasında adaleti sağladığı gibi ayrıca cinsi münâsebette bulunmaksızın hemen hemen her-gün hepsini ayrı ayrı ziyaret ederdi.

2. Bir kadının kendi nöbetini kocasının rızasıyla kumalarından birine bağışlaması caizdir. Ebu Muhammed Abdullah b. Kudâme'nin beyânına göre bir kadının nöbetini kocasına bağışlaması caiz olduğu gibi kumalarından birine yahutta tümüne bağışlaması da mümkündür. Ancak kocasının bu kadından faydalanmakta hakkı olduğundan, kadının nöbetini bağışlayabilmesi için kocasının izni şarttır. Nöbetini bağışlayacak olan kadınla kocasının izni olduktan sonra kumaların iznine lüzum olmadığı gibi nöbet kendisine bağışlanmış olan kadının bunu reddetmeye de hakkı yoktur. Çünkü erkeğin her zaman için hanımlarından istifade etmek hakkıdır. Kendisini bir kadının yanma daha fazla olarak varmaktan men eden şey sadece adaletsizlik yapmak korkusudur. Bu tehlike ortadan kalkınca bir kadının yanında diğerlerinden daha fazla kalmasında hiçbir sakınca yoktur.

Nitekim şu hadis'i şerif te buna delalet etmektedir. "Rasûlullah (s.a.) birgün Safiyye bnt. Huyeyy (r.anha)'ya Ihiddetlenmişti., Bunun üzerine Safiyye;

Ya Âişe (bu) günüm sana olmak üzere sen Rasûlullah (s.a.)'ı benden razı etmeye çalışır mısın? dedi. Aişe de,

Evet dedi. Sonra safran bitkisi ile boyanmış olan örtüsünü alıp (boyanın güzel) kokusunun yayılması için üzerine su serpti, sonra (bunu giyerek) Rasûlullah (s.a.)'ın yakınına oturdu.(Peygamber (s.a.)'de;

Ya Âişe, benden uzak dur. Çünkü bugün senin günün değildir." buyurdu. Bunun üzerine Âişe;

"Bu, Allah'ın fazlıdır, dilediğine verir, dedi ve (kendisi ile Safiyye arasında geçen) durumu ona anlattı. Efendimiz de JSafiyye'den razı oldu." [601]

Ancak îbn Mace'nin senedinde basralı Sümeyye bulunduğundan zayıftır. [602]

2136. ...Âişe (r.anha)'den; demiştir ki: "Onlardan dilediğini geri bırakır, dilediğini de yanında barındırırsın”[603] âyeti kerimesi indikten sonra

Rasûlullah (s.a.) birimizin nöbet günü gelirse, ondan izin isterdi."

(Bu hadis'i Hz. Âişe'den rivayet eden) Muaze dedi ki: Ben Âişe'ye;

Sen Rasûlullah (s.a.)'a ne cevap verirdin? diye sordum da;

Eğer bu iş bana kaldıysa ben kimseyi kendime tercih edemem diye cevap verirdim dedi.[604]

Açıklama

Müfessirlerden bazıları hadis'i şerifte zikri geçen ayet-i kerimenin Rasûl-i Ekrem'in zevcelerinden istediğini boşayıp, istediğini nikahı altında tutmakta serbest olduğunu ifade ettiğini söylüyorlar. Bazılarına göre ise, bu ayet'i kerime, "Rasûl-i Ekrem'in kendisiyle evlenmek isteyen kadınların bu isteklerini kabul edip etmemekte muhayyer olduğunu" bildirmektedir. Bazı müfessirlerin beyânına göre ise, bu âyet nazil olmadan önce hanımları arasında gecelerini adaletli bir şekilde paylaştırmak Rasûlullah üzerine vacip idi. Bu ise, Rasûl-i Ekrem'in gönlünü ve kafasını meşgul etmekte ve son derece çetin olan risâlet görevinin yükünü ağırlaştırmakta idi. Oysa vahy almak ve onu eksiksiz olarak tebliğ etmek gibi en çetin ve mesuliyetli bir görev onun gönlünün ve kafasının bu gibi düşüncelerden tamamen salim olmasını gerektiriyordu.

Bu hikmete bağlı olarak Cenabı Hak Rasul-i Edibinin üzerinden gecelerini aileleri arasında eşit bir şekilde paylaştırma görevini kaldırdı. Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem Efendimiz eskisi gibi gecelerini aileleri arasında eşit bir şekilde paylaştırma mecburiyetinden kurtuldu.

Bununla beraber yine de kendi fazileti ve ailelerine karşı beslediği sevgi ve saygı gibi duygular sebebiyle elinden geldiği kadar onların arasında gecelerini eşit olarak taksime gayret etti ve izinlerini almadan bu sırayı bozmadı. Ancak bu izin sadece Rasûl-i Ekrem'e ait özel bir izindir. Birden fazla hanımı olan kimseler gecelerini hanımları arasında eşit olarak paylaştırmakla mükelleftirler. Nitekim ayeti kerimenin "onların gözlerinin aydınlanıp tasalanmamalarına ve hepsinin senin verdiklerine razı olmalarına en elverişli olan budur" anlamına gelen devamı da bu tefsiri teyid etmektedir. Esasen Hz. Peygamberin hanımları Rasûl-i Ekrem'in ailesi olarak kalmayı dünya zevk ve nimetlerine tercih etmişlerdi, çünkü hanımları kendisinden süs ve daha iyi bir geçim istemeğe başlamışlardı.

Bunun üzerine "Ey peygamber eşlerine söyle eğer siz dünya hayatını ve onun süsünü istiyorsanız gelin size mut'a (boşanma bedeli) vereyim ve sizi güzellikle salayım"[605] âyet'i kerimesi nazil oldu. Bu ayet'i kerime nazil olduktan sonra Hz. Peygamberin nikahı altında kalmayı dünya zevk ve nimetlerine tercih etmekle birlikte taksim haklarımda Rasûl-i Ekrem'in isteğine bırakmış oldular. Onların Rasûl-i Ekrem'i dünyaya tercih etmelerine mükafat olmak'üzere Allah'ü teâlâ da şu âyet'i kerimeyi inzal buyurdu "Bundan sonra artık sana (başka) kadınlarda evlenmek) bunları başka eşlerle değiştirmek helal değildir."[606]

Daha sonra Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bu ayet-i kerimeyide neshederek Rasûl-i Ekrem'e başka kadınlarla evlenmeyi mubah kılmışsa da, Hz. Peygamber mevcut ailelerine bir lütuf olmak üzere başka bir kadınla evlenmemiştir. Ümmü Seleme (r.anha)'nm beyanına göre bu tahdidi neshedip Rasûlullah (s.a.)'e başka kadınlarla evlenmeyi mubah kılan âyet-i kerime metinde geçen ayet-i kerimedir.

Metinde geçen Hz. Âişe'nin "Eğer bu iş bana kaldıysa ben kendimi kimseye tercih etmem" manasına gelen sözlerinin Hz. Âişe'nin şehvani duygularından kaynaklandığını zannetmek doğru değildir. Hz. Peygamberin hanımlarının geceyi onun yanında geçirmek hususunda gösterdikleri bu rağbet, Hz. Peygamber'e yakın olup onun hizmet ve sohbetinde bulunmak ondan istifade etmek, hukuk ve ihtiyaçlarını karşılamak ve vahyin gelmesi esnasında onun yanında hazır bulunabilmek arzu ve ümidinden kaynaklanmaktadır. Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki mezkûr ayet ile, özel bir hak olmak üzere Rasûl-i Ekrem'e gecelerini istediği hanımının yanında geçirme izni verilmiştir.

Fakat birden fazla hanımla evli olan Ümmet-i Muhammedin gecelerini hanımları arasında eşit olarak taksim etmeleri üzerlerine farzdır.[607]

2137. ...Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) -hastalığı (sırası)nda- hanımlarına (bir elçi) göndererek (onların yanına gelmelerini iste)di. Bunun üzerine (hanımları yanına gelerek huzurunda) toplandılar (Rasûl-i Ekrem de onlara hitaben); Ben (artık geceleri) sizlerin arasında dolaşamıyorum, eğer izin verirseniz artık bundan sonra Âişe'nin yanında kalacağım" dedi. Onlar da izin verdiler.[608]

Açıklama

Önceki hadis'i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Rasûlullah efendimiz gecelerini hanımları arasında eşit bir şekilde paylaştırmakla mükellef olmadığı halde Cenabı Hakkın kendisine verdiği terbiyenin bir sonucu olarak son günlerini yaşadığı, ölüm hastalığından bile takatsizliği yüzünden nöbet gecelerinde ziyaret edemediği hanımlarının gönüllerini almak, onların üzülmelerine sebep olacak her hangi bir yanlış anlaşılmayı önlemek maksadıyla onların hepsini bir araya toplayarak mazeretini arz etmek suretiyle Hz. Âişe'nin evinde kalmak için onlardan izin istemiş, onlar da bu âlicenabhk karşısında gönül rahatlığı ve memnuniyetle Rasûl-i Ekrem'in isteğini yerine getirmişlerdir.[609]

2138. ...Peygamber (s.a.)'inhanımı Âişe (r.anha)'den; demiştir ki: "Rasülullah (s.a.) yolculuğa çıkmak istediği zaman hanımları arasında kur'a çekerdi. Kura hangisine çıkarsa yola onunla çıkardı. Onlardan herbirinin hissesine düşecek olan gecesini ve gündüzünü belirlerdi, fakat Şevde bint Zem'a (nöbet) gününü Hz. Âişe'ye bağışlardı."[610]

Açıklama

2135 numaralı hadisin şerhinde de ifade ettiğimiz gibi Hz. Şevde yaşlandıktan sonra Rasûl-i Ekrem'in kendisini boşayacağı korkusuyla nöbet günlerini Hz. Âişe'ye terk etmeye başladı. Bu hadis Buhari'nin Sahih'i ile imam Ahmed'in Müsned'inde "Şevde bint Zem'a nöbetim Rasûlullah (s.a.)'a bağışlamakla onun rızasını kazanmak istiyordu"[611] anlamına gelen lafızlarla Müslimin rivayetinde ise "Hz. Safiyye bint Hüyeyye'i taksime sokmazdı."[612] anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.[613]

Bazı Hükümler

1. Birden fazla hanımla evli olan bir kimsenin yolculuğa çıkarken yanma alacağı hanımı seçmek için kur'a çekmesi caizdir. Ulemânın

cumhuruna göre böyle bir kimsenin kur'a çekmeden hanımlarından birini yanına alıp yolculuğa çıkması caiz değildir.

îmam Malik ile Hanefî uleması ise "Bu kimsenin yanına alacağı hanımı kur'a ile seçmesi hanımlarının gönüllerini almak bakımından çok iyi bir hareket olmakla beraber, kur'a çekmeden gönlünün arzu ettiği hanımı yanına alarak yola çıkması da caizdir" derler ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi de bu manada tefsir ederler. "Bunların dışında kalan bir kısım ulemaya göre ise birden fazla hanımla evli olan bir kimsenin sefere çıkarken yanma alacağı hanımı seçmek için kura çekmesi farzdır. Çünkü kur'a çekmeden hanımlarından gönlünün istediği birini yanına alıp onu diğerlerine tercih etmesi anlamına gelir ki bu hareket 2133 numaralı hadisin tehdidine hedef olur. Bu, kura'sız olarak iki geceyi hanımlarından birine tahsis etmeye benzer.

Sefere birden fazla hanımıyla çıkmak isteyen kimse de kalan hanımlarının gönlünü kırmamak için yine kur'a usulüne başvurmaya mecburdur. Nitekim Hz. Peygamber iki hanımıyla birlikte sefere çıkmak isteyince ku-ra'ya baş vurdu ve kur'a Hz. Âişe ile Hz. Hafsa'ya isabet etti derler.[614]

2. Birden fazla kadınla evli olan bir erkeğin vaktini hanımları arasında taksim ederken her hanımın yanında bir gün bir gece kalacak şekilde taksim etmesi müstehaptır. Eğer her kadının nöbetinde onun yanında bir-gün ve geceden fazla kalmayı arzu ederse hepsinin rızasını alması gerekir. Yoksa caiz olmaz. Hasta ile, tenasül organı kesik, cinsi iktidarı olmayan, kimselerin ve hünsa ile hadım olan kimselerin de sağlam kimseler gibi zamanlarım hanımları arasında adaletli bir şekilde taksim etmeleri icab eder. İmam Sevri ile, Şafiî, Ahmed ve re'y taraftarları bu görüştedirler. Çünkü vakti hanımlar-arasında paylaştırmaktan maksat, hanımların yalnızlıktan kurtulmalarını sağlamaktır. Erkeğin bazı illetlerle kusurlu olması buna mâni değildir.

Eğer bu illete mubtela olmuş bir erkeğin her geceyi hanımlarından birinin yanında geçirmesi gücüne giderse bütün gecelerini hanımlarından birinin yanında geçirmek üzere hanımlarının tümünden izin ister, izin vermedikleri takdirde kur'a ile seçeceği bir hanımının yanında kalması caiz olduğu gibi, hepsini terk ederek yalnız başına ayrı bir odada kalması da mümkündür. Hanımları arasında hasta, ferci bitişik, hayızlı, nifaslı ve

buluğa ermemiş fakat kendisiyle cima mümkün olanlar varsa onları da taksime sokmak icâbeder.[615]

Aslında erkek gündüzleri geçimini ve evinin ihtiyaçlarını temin ile meşgul olduğundan aileleri arasında gündüzleri değil, gecelerini taksim etmesi gerekir. Ancak bekçi gibi geçimini geceleri temin eden kimseler hanımları arasında gecelerini değil gündüzlerini taksim ederler.

Hanımları arasında gecelerini taksim eden bir kimse gündüzlerini de bir önceki geceye tabî olarak taksim etmiş sayılır. Çünkü gündüz bir önceki geceye tabidir. Gece hangi kadının hakkı ise, geceyi takib eden gündüzde onun hakkıdır. Bu bakımdan ayların ilki geceleyin başlar. Binaenaleyh bir kimse aileleri arasında gündüzlerini paylaştırmış olsa gündüzlerin tabi oldukları bir önceki geceyi de paylaştırmış sayılacağından netice değişmez. Kumalardan birine tahsis edilen bir gecede kocanın diğer bir kumanın odasına girmesi caiz değildir.[616]

Fakat ağır hastalık hali gibi zaruri durumlarda girebilir. Kısa zamanda hastanın ihtiyacını karşılayıp çıkarsa, Kocanın bu gecenin tahsis edildiği kadın lehine geçen zamanı o kadına telafi etmesi gerekmez. Fakat geceyi orada geçirirse sonra bu gecenin esas sahibi olan kadın için telafi gerekir. Bir geceden daha fazla orada kalmışsa o kadın iyileştikten sonra geçen zamanın bütün kumalar için hesaplanarak telafisi gerekir. Erkek zaruret olmadan yanında bulunduğu kadının odasını kısa süre terk edecek olursa günah işlemiş olur, Fakat bu zaman kısa olduğu için telafi etmez.

Kendisine tahsis edilmediği halde gecenin bir saatinde kumanın biriyle cinsi münâsebette bulunacak olursa, bu mevzuda iki görüş vardır.

1. Kocanın bunu telafi etmesi gerekmez, çünkü koca gecenin-kendisine tahsis edildiği kadınla cinsi münasebette bulunmaya mecbur değildir.

2. Telafisi gerekir. Binaenaleyh cinsi münasebette bulunduğu kadının bir nöbetinde de terkettiği kadınla cinsi münasebette bulunması gerekir. Kocanın nöbetine rastlamayan bir gecede bir kumanın fercinden aşağısından istifade etmesi halinde ise iki görüş vardır.

a. Bunda bir sakınca yoktur. Bu görüşte olan ulemanın delili 2135 numaralı hadis-i şeriftir.

b. Bu caiz değildir. Çünkü bununla kadın o gece sükûnet bulur.

Oysa bu, nöbeti olan kadının hakkıdır. Binaenaleyh kadından bu şekilde faydalanmak cimaya benzediğinden nöbeti olmayan kumaya bu şekilde

yaklaşmak caiz değildir şayet erkek bu kumanın yanında uzun müddet kalmışsa bu geçen zamanı nöbeti olan kadın için telafi etmesi gerekir.

Kocanın ailelerinden birisi cariye olursa o zaman cariye olan karısı için bir, diğerleri için ise iki gece tahsis etmesi gerekir.

İmam Şafiî ile İshak, Sevri, Evzaİ ve rey taraftarları bu görüştedirler. İmam Malikten bu mevzuda rivayet edilen iki görüşten birisine göre ise, erkek hanımları arasında nafaka ve ikâmet noktasında adaleti sağlamak mecburiyetinde olduğundan geceleri taksim etme hususunda adalete riayet etmesi şarttır. Birinci görüşte olan uiemanın delili "bir cariyenin üstüne hür bir kadınla evlenecek olursan onun için iki gece, cariye içinde bir gece taksim et."[617]mealindeki hadis-i şeriftir. Ancak senedinde el-Minhal b. Amr bulunduğundan bu hadis zayıftır. İkinci görüşü benimseyen ulemaya göre ise, müslüman bir kadınla kitabî olan bir kadın aile hukukunda eşit olduklarından cariyeninde eşit olması gerekir.[618]

Çok evliliğin sorumluluğunu ve islam dininin kılı kırk yaran inceliği karşısında kadınların hukukuna riâyet etmekte gösterilmesi gereken titizliği biraz olsun anlatabilmek için bu bahsi biraz uzattık bu kadarıyla yetiniyoruz.[619]

38-39. Bir Kimsenin Ev Temin Etme Şartıyla Evlenmesi Câizmidir?

2139. ...Ukbe b. Amir (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sizin yerine getireceğiniz şartların en başta geleni kendisiyle kadınları helâl kıldığınız şey (mehildir.[620]

Açıklama

Ulemânın pek çoğu hadiste geçen "ehakk" kelimesinin "evlâ, başta gelen" manasına geldiğini söylemişlerdir. Bazıları da bu kelimeye, en ziyade yerine getirilmesi gereken bir görev-manası vermişlerdir. Öncelik hakkı olan bu şartın veya şartların umumi şartlar mı yoksa mubah olan şartlar mı, yahutta nikahla ilgili olan mehir ve iddet gibi şeyler mi olduğu mevzuunda ulema ihtilaf etmişlerdir.

İmam Nevevi'nin beyanına göre, imam Şafiî ile ulemanın ekserisine göre buradaki şartlardan maksadın nikahın gayesine uygun olan iyi geçinmek, kadının nafakasını, meskenini günün şartlarına uygun olarak temin etmek olduğunu söylemişlerdir. Şurasınıda unutmamak gerekir ki nikahın gayesine ve gereğine aykırı düşen nafaka vermemek adalete riayet etmemek gibi şartların ifası gerekmez. Çünkü Peygamber (s.a.) "Allah'ın kitabında bulunmayan her şart batıldır" buyurmuştur.[621]

Binaenaleyh ifa edilmekte öncelik hakkı bulunan şartlar nikahtan önce nikahın gayesine uygun olan ve evlilik bağını takviye eden şartlardır. İmam Ahmed ile ulemadan bir cemaat mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi delil getirerek bu şartların yerine getirilmesinin farz olduğunu söylemişlerdir.[622]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif nikahtan önce kız yada kızın temsılcılen tarafından ilen sürülen şartların en önce ifa edilmesi gerektiğine delalet etmektedir. Nikahla ilgili şartlar üç kısımdır.

1. Yerine getirilmesinin farz olduğunda ulemanın ittifak ettiği şartlardır. Bu da Allah'ın emrettiği iyi davranmak suretiyle evliliği sürdürme yada iyilikle boşamak şartıdır. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre mevzumuzu teşkil eden hadiste öncelik hakkı tanınan şartlar bunlardır.

2. Yerine getirilmeyeceğinde âlimlerin ittifak ettikleri şartlardır.Nikahın mehirsiz olması, kadına nafaka verilmemesi, verilen mehrin kocaya iade edilmesi, kocanın karısıyla cinsi münasebette bulunmaması, cinsi münasebet esnasında erkeğin menisini dışarıya akıtması, evin ihtiyaçlarını temin etmemesi gibi. Bu gibi şartlar nikahın gayesine aykırı olduğu için yerine getirilmesi gerekmediğinde ulema ittifak etmişlerdir.

Binaenaleyh bu şartlar geçersizdir fakat bu şartlarla kıyılan nikah sahihtir.

3. Yerine getirilip getirilmeyeceği hususunda ulemânın ihtilaf ettiği şartlardır. Kocanın bu kadın üstüne bir daha evlenmemesi, kadının bulunduğu evden kocasının evine götürülmemesi, kocasıyla sefere çıkarılmaması gibi. Zühri ile Katâde, Hanefi uleması, imam Mâlik, Şafiî, Leys b. Sa'd ve Sevri'ye göre bu şartlar bâtıldır. Ve bu şartlarla kıyılan nikah sahihtir. Erkeğin bu şartlarla evlenmiş olduğu kadına sadece mehr-i misil

ödemesi gerekir. Çünkü bu şartlar Allah'ın kitabında bulunmadığı gibi nikahın gayesine de uygun değildir. Bu bakımdan bu ve benzeri şartlar kadının kendini kocasına teslim etmesi şartına benzediğinden bâtıldır, geçersizdir yerine getirilmesi gerekmez.

İmam Evzai ile İshak ve Ahmed'e göre ise, sözü geçen şartlarla kıyılan nikah sahih olduğu gibi koca da bu şartları yerine getirmekle mükelleftir. Ömer b. El-Hattab ile Sa'd b. Ebî Vakkas ve Amr b. el-Âs'ın da bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir. Başta Kadı Iyaz olmak üzere bazı alimler de hadis-i şerifte geçen öncelikle yerine getirilmesi gereken şarttan maksadın mehir olduğunu söylemişlerdir. İmam Tirmizî'nin bu mevzu ile ilgili görüşlerini naklederek bu konuya son veriyoruz." Bu hadis hasen-sahih'tir. Peygamber (s.a.)'in ashabından bazı ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir ve Ömer b. el-Hattab da onlardandır. Diyorki: "Bir erkek, bir kadınla evlenir ve o kadını memleketinden çıkarmamayı taahhüt ederse, bilahare çıkarma hakkına sahip değildir" Kimi ilim adamlarının kavli budur.

Şafiî, Ahmet ve İshak, bu kavle zahip olmuşlardır. Ali b. Ebi Talib'-den şöyle dediği rivayet edildi; "Allah'ın şartı, kadının şartından öncedir." Anlaşılan şu ki, kadın kocasının kendisini (memleketinden) çıkarmamasını şart koşmuş olsa da Hz. Ali (k.v.) kocaya çıkarma hakkı tanımıştır. Bazı ilim adamları da bu kavle zahib olmuşlardır. Süfyan es-Sevri ve bir kısım Küfelilerin görüşü budur.[623]

39-40. Kocanın, Karısı Üzerindeki Hakları

2140. ...Kays,b. Sa'd'dan demiştir ki: "Ben Hîre'ye geldiğim zaman Hîre'lilerin baş kumandanlarına secde etmekte olduklarını gördüm ve (kendi kendime) Rasûlullah, secde edilmeye onlardan daha lâyıktır, dedim. (Bunun üzerine) Rasûl-i Ekrem'in yanına gelip;

Hireye gitmiştim. Onları (Hirelileri) başkumandanlarına secde ederlerken gördüm.

Ey Allah'ın Rasûl-ü, sen secde edilmeye (onlardan) daha layıksın" dedim. (Resûl-i Ekrem de)

"Sen (buna) inanıyor musun? Sen benim kabrime uğramış olsan ona secde eder misin?" diye sordu. (Ben de);

"Hayır" diye cevap verdim. Bunun üzerine (Rasûl-i Ekrem-Efendimiz)

"(Bunu) yapmayınız, eğer ben (insanlardan) birinin (diğer) birine secde etmesini emredecek olsaydım kadınların kocalarına secde etmelerini emrederdim. Çünkü Allah kadınlar üzerine kocalar için bir hak koymuştur" buyurdu.[624]

Açıklama

İslam dini tevhid dinidir. Allah'tan başka bir varlığa secde etmek İslâmın tevhid esasına ve ruhuna aykırı olduğundan yasaklanmıştır. Binaenaleyh ezeli ve ebedi olan mutlak kuvvet ve kudret sahibi Allah tealadan başkasına secde etmek yasaktır haramdır. Allah teâlâ, Kur'an-ı Kerim'inde "Erkekler kadınlar üzerine yöneticidirler. Çünki Allah kimini kimine üstün kılmıştır ve cünki erkekler (kadınlara) mallarından harcamaktadırlar"[625] buyurarak erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici olduklarını ifade etmişse de insanların birbirlerine secde etmelerine asla izin vermemiştir.[626]

Bazı Hükümler

1. Ne kadar güçlü ve kuvvetli olursa olsun bir yaratığa secde etmek asla caiz değildir. Secde ancak aziz ve celil olan Allah teâlâ hazretlerine yapılabilir.

2. Erkeklerin zevceleri üzerindeki hakları büyüktür. Nitekim meallerini sunacağımız şu hadis-i şeriflerde bu gerçeği dile getirmektedir.

"Husayn b. Muhsan'in halası bir ihtiyacından dolayı Rasul-i Ekrem'in yanına gitmişti. Rasûl-i Ekrem ona "evli misin?" diye sordu. O da "evet" diye cevap verdi. Rasûl-i Ekrem bu defa "ona karşı hizmetin nasıldır?" dedi. Kadın: "Gücüm yettiği kadar ona hizmette kusur etmiyorum" deyince, Rasûl-i Ekrem "sen ona karış hizmetine dikkat et. Çünkü senin cennete girmen de cehenneme girmen de ona yapacağın hizmete bağlıdır." buyurdu.[627]

"Âişe (r.anha) dedi ki: "Rasûlullah (s.a.)'e "kadın üzerinde en büyük hakkı olan kimdir?" diye sordum da "kocasıdır" cevabını verdi." Erkek üzerinde en büyük hakkı olan kimdir?" dedim. "Annesidir" buyurdu."[628]

2141. ...Ebu Htireyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Bir adam karısını yatağına çağırdığında gelmez de bu yüzden kocası geceyi ona öfkeli olarak geçirirse sabaha kadar melekler o kadına lanet ederler"[629]

Açıklama

Bir kadının hayız ve nifas gibi şer'î bir özrü olmaksızın cinsî münâsebette bulunmak maksadıyla kendisim yatağına çağıran kocasının isteğine uymaması haramdır. Bu günahı işleyen bir kadına o gece sabaha kadar melekler lanet ederler. Ulemadan bazılarının beyânına göre bu melekler Allah teâlâ'nın Kur'an-ı keriminde "onların her birine önünden ve arkasından izleyen melekler vardır, onu Allah'ın emriyle korur..."[630] buyurarak varlıklarını haber verdiği, insanları önlerinden ve arkalarından gelecek tehlikelerden koruyan hafaza melekleridir. Bazılarına göre de bu günahı işleyen kadına lanet eden meleklerden maksat gök melekleridir. Nitekim Müslimin rivayet ettiği mealdeki hadisin zahiri de bu görüşü desteklemektedir. "Nefsim kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki: Eğer bir adam karısını yatağına davet eder de kadın razı olmazsa, kocası ondan razı oluncaya kadar gökte bulunan (melekler) ona gazabeder(ler)"[631] Hadis-i şeriften kadının kocasının sadece gece yapacağı davetine icabet etmediğinden günahkar olacağı, gündüz ki davetine uymamakla günahkar olmayacağı mânâsını çıkarmak doğru değildir. Çünki hadis-i şerifte sadece kocanın gecedeki davetinden bahsedilib de gündüzleri olabilecek davetinden söz edilmemesi, kocanın gündüz ki davetine uymamanın haram olmadığından değil; kocaların, karılarını yatağa genellikle geceleri çağırdıklarındandır.[632]

Bazı Hükümler

1. Kocanın karısı üzerindeki hakkı büyüktür. Bu bakımdan bir kadının kocası kendisim yatağa çağırdığı zaman hemen bu çağrıya uymalıdır. Eğer bu çağrıya uymakta gecikirse veya uymazsa melekler o kadına sabaha kadar

lanet ederler. Nitekim şu manaya gelen hadis-i şerifler de bu gerçeği teyid etmektedirler. "Üç kişi vardırki, hiç bir namazı makbul değildir.

a. Kavmi kendisinden hoşlanmadığı halde onlara imamlık eden kimse,

b. Kocası kendisine kızgın olduğu halde geceleyen kadın,

c. Birbirine küs duran iki kardeş."[633] "Bir erkek, haceti için karısını çağırdığında, tandırın başında bile olsa (bırakıp) kocasına gelsin."[634]

2. Melekler, günah işleyen kimselere, o günaha devam ettikleri müddetçe lanet ederler. Sevap işleyen kimselere de bu sevaba devam ettikleri müddetçe dua ederler.

3. Melaikenin duası makbuldür.[635]

40-41. Kadının Kocası Üzerindeki Hakları

2142. ...Muaviye el-kuşeyri'den; demiştir ki: (Peygambere hitaben);

Ya Rasûlullah, bizim birimizin üzerinde, zevcesinin hakkı nedir?" diye sordum da,

"Yediğin zaman ona da yedirmen, elbise aldığın zaman ona da almandır. (Sakın) yüze vurma, (onu) kötüleme evin dışında (onu) terk etme." diye cevap verdi.[636]

"(Ebu Davud dedi ki: "(Onu) kötüleme" (sözüyle yasaklanmak istenen senin, karına hitaben) "Allah seni ne çirkin yaratmış" demendir.)"[637]

Açıklama

Muaviye el-Kuşeyri "bizim birimiz” diyerek üçüncü şahsa delalet eden kelimelerle sorduğu halde, Rasûl-i Ekrem'in ona; "yediğin zaman ona da yedirmen, elbise aldığın zaman ona da almandır" buyurarak ikinci şahıs sigasıyla cevap vermesi, kadının yeme ve giyme hakkının önemini belirtmek içindir. Aslında kadının erkek üzerindeki hakkı sadece hadiste sayılanlardan ibaret değildir. Fakat kadının erkek üzerindeki haklan içerisinde ön sırayı aldıkları için bunlardan bahsedilmekle yetinilmiştir. Binaenaleyh erkeğin kızgınlıkla karısını evden kovması haramdır.

Binaenaleyh erkek mali gücüne göre kendisinin yiyeceğine ve giyeceğine nasıl dikkat ederse, karısının yiyeceğine ve giyeceğinede öylece dikkat etmelidir. Ve erkek Allah'ın emirlerini terk etmek gibi kadının

dövülmesini gerektiren hatalarını bulduğu zaman onu dövmek mecburiyetinde kaldığında yüzüne vurmamalıdır. Çünkü yüz, insanın en şerefli organıdır. Ayrıca görme, işitme, koklama, tatma gibi duyu organları yüzdedir, yüze vurulduğu zaman bu organların zayıflaması ya da tamamen mahvolup gitmesi mümkündür. Bir insanın karısının çirkin olduğunu söyleyerek onu kötülemesi her şeyden önce Allah'ın yarattığı bir vücudu veya organı kötülemek veya beğenmemek demek olduğundan bu organların veya vücudun yaratıcısını tenkit etmek demektir. Bu bakımdan erkeğin karısına bu mânâya gelecek sözler söylemesi haram kılınmıştır. Kadının evin dışında terk edilmesi demek ona duyulan kırgınlık sebebiyle onu evden kovmak demektir. Binaenaleyh erkeğin kızgınlıkla karısını evden kovması haramdır.

Ancak evin içerisinde bir süre onun yatağım veya odasını ayırmasında bir sakınca yoktur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "dikkafalılık, şirretlik etmelerinden korktuğunuz kadınlara öğüt verin yataklarından ayrılın." [638] buyurulmuştur.[639]

Bazı Hükümler

1. Erkeğin kadının yiyecek ve giyeceklerini içinde bulundukları şartlara göre temin etmesi, onu kötüleyici sözler söylememesi, yüzüne vurmaması ve evinden kovmaması kadının erkek üzerindeki hakları cümlesindendir.

2. Erkeğin riâyet etmesi gereken kadınlara aid haklardan biri de onun yüzüne vurmaktan kaçınmasıdır.

3. İsyankar kadınların, düzelmeleri için bütün terbiye yolları denendikten sonra dövmekten başka çare olmadığı takdirde yüzüne vurmadan hafifçe dövmek caizdir. Hanefi ulemasından Kadihan'ın beyânına göre bir erkek karısını şu dört sebepten dolayı dövebilir.

a. Erkek arzu ettiği halde kadının (ev içinde) süslenmekten kaçınması.

b. Hayızlı ve nifaslı olmadığı halde kadının, kocasının cinsel temas arzusunu reddetmesi.

c. Namaz veya guslü terk etmesi (İmam Muhammede göre namazı terkettiği için kadın dövülemez) Aslında guslü terk etmek namazı terk etmek gibidir.

d. Kocasının izni olmaksızın evden dışarı çıkması.[640]

2143. ...Muaviye b. Hayde'den; demiştir ki, (Hz. Peygamber)

Ey Allah'ın Rasûl-ü, kadınlarımıza nerelerinden yaklaşalım ve nerelerine yaklaşmaktan kaçınalım diye sordum da;

"Tarlana istediğin şekilde yaklaş(a bilirsin). Yediğin zaman ona da yedir kendine elbise aldığın zaman ona da al. Kendisim çirkinlikle nitelendirme ve dövme!"

Ebu Dâvûd dedi ki: Şu'be (b. Haccac bu hadisi); "yediğin zaman ona dayedirirsin (kendine) elbise aldığın zaman (ona da) alırsın" (şeklinde muzâri sîgasıyla) rivayet etti."[641]

Açıklama

Bu hadis-i şerif dübürüne ilişmemek şartıyla kadının tarla durumunda olan fercine önden veya arkasından yaklaşmanın caiz olduğunu ifade, etmektedir. Bir önceki hadisin şerhinde bu hadis-i şerif hakkında gerekli açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak bir önceki hadis-i şerifte olmayıp da bu hadis-i şerifte bulunan "bir kimsenin, dübürüne ilişmeksizin karısının fercine önünden yada arkasından yaklaşması" meselesi üzerinde durmak istiyoruz. Bilindiği gibi metinde geçen, cümlesindeki "Ennâ" kelimesi "neresi" ve "nasıl" mânâlarına gelen müşterek bir kelimedir. Hadis-i şeriflerde ve âyet-i kerimelerde bulunan bazı karineler bu kelimenin "neresi" mânâsında değilde, "nasıl" manasında kullanıldığına delâlet etmektedir. Nitekim bu hadis-i şerifte bulunan kelimesi de "enna" kelimesinin "nasıl" manasında kullanılmış olduğunu ve bu hadis-i şerifin "dübürüne ilişmeden istediğin şekilde karına yaklaşabilirsin" anlamına geldiğine delalet etmektedir. Çünkü tarla kendisine tohum ekilen bir yer olduğuna göre hadiste geçen tarla kelimesinden maksadın kadının ferci olduğunda şüphe yoktur.

Ehli sünnet ulemasının bu mevzudaki görüşünü imam Nevevi şöyle dile getiriyor: "Sözlerine itimad edilen ulema, kadına gerek temiz gerekse hayızlı halinde dübüründen cima etmenin haram olduğunda ittifak etmişlerdir. Delilleri ise, "karısıyla dübüründen cima eden melundur" [642] gibi meşhur hadislerdir. Ulemamız her halükarda gerek insan ve gerekse hayvan dübürüne cima etmenin haram olduğunu söylemişlerdir.

Gerçekten sahabe ve tabiinin büyük çoğunluğu da bunun haram olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olanlar arasında sahabeden Ali b. Ebi Tâlib Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mesûd, Abdullah b. Amr, Câbir b. Abdillah, Ebu-d-Derda, Ebu Hüreyre, Ali b. Ebî Tâlib ve Ümmü Seleme (r.anha) ile tabiinden Said b. el-Müseyyeb, Mücâhid, İbrahim en-Nehaî, Ebu Seleme b. Abdurrahman ve Atâ b. Ebî Rebâh'ı; Mezheb imamlarından da Süfyân es-Sevri ile İmam Ebu Hanife, imam Ebî Yusuf, imam Muhammed, imam Ahmed, İshak ve Şafiî'yi sayabiliriz. Sözü geçen bu zevat birçok hadisleri delil getirerek bu mevzudaki görüşlerinin doğruluğunu isbat etmişlerdir. Nitekim Tahâvi ile Taberânî'nin sahih isnadla tahriç ettikleri "Allah hakikati beyandan istihya etmez. Kadınlara dübürlerinden cima etmeyiniz."[643] mealindeki İbn Hüzeyme hadisi ile Tahavi, Tayalisi ve Beyhakînin Sahih bir isnatla tahriç ettikleri "kadınlarla dübürlerinden cim ada bulunmak küçük livatadır"[644] mealindeki Amr b. Şuayb hadisi, yine Tahavi ile ibn Ebi Şeybe, İbn Mace ve imam Ahmed'in tahriç ettikleri "karısına dübürlerinden cimada bulunan kimseye Allah (azze ve celle) bakmaz"[645] anlamındaki hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir. Bu konuyu 2162 numaralı hadisin şerhinde gene ele alacağız inşallahû teâlâ.[646]

2144. ...Muaviye el-kuşeyri'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)'ın yanına varıp;

Hanımlarımız hakkında ne dersiniz? diye sordum da;

"Yediklerinizden onlara da yediriniz, giydiklerinizden onlara da giydiriniz, onları döğmeyiniz ve kötülemeyiniz" buyurdu.[647]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de 2142 no'lu hadis-i şerif gibi kadının kocası üzerindeki haklarını ifade etmekte ve bir kisenin karısına karşı en başta gelen görevlerinin "yediğinden yedirmesi, giydiğinden giydirmesi, onu dövmemesi ve kötülememesi" olduğunu dört maddede açıklamaktadır.[648]

Bazı Hükümler

1. Bir erkek, malî imkanları ölçüsünde karısına yediğinden yedirmek, giydiğinden de giydirmekle mükelleftir. Kadının kocası üzerindeki hakları cümlesinden olan bu husus kitap, sünnet ve icma' ile sabittir. Kitaptan delili; "Eli geniş olan, genişliğine göre nafaka versin. Rızkı kısılmış bulunan da Allah'ın kendisine verdiğinden versin. Allah bir kişiye ne vermişse ancak onu yükler..."[649] âyet-i kerîmesidir. Sünnetten delili ise, emvzumuzu teşkil eden hadis-i şerif ile Süleyman b. Amr'ın rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir;

Babam Amr'ın bana anlattığına göre kendisi veda haccında Rasûlullah (s.a.) ile beraber bulunmuş ve Rasûlullah (s.a.) meşhur 'veda hutbesi'-nde Allah'a hamd ve senadan sonra vaaz ve nasihat ederek şöyle buyurmuştur;

"Ey Ashabım! Kadınlarınıza karşı iyi davranmanızı tavsiye ederim. Çünkü onlar, sizin yanınızda (sizlere bağlılık bakımından) esirler (gibidirler. Şu (malum cinsel ilişkilerden başka onların hiçbir şeyine mâlik değilsiniz. Ancak çirkinliği apaçık olan bir suç işlemeleri müstesna. O zaman onların yataklarım terk ediniz ve eziyet verici olmayan şekilde onları dövünüz. Eğer bundan sonra size itaat ederlerse, onların üstüne varmak için bir bahane aramayın. Kuşkusuz karılarınız üstünde sizin hakkınız ve sizin üzerinizde de onların hakkı vardır.

Kadınlarınız üstünde sizin hakkınız, sevmediğiniz kimseleri evinize ayak bastırmamaları ve hoşlanmadığınız hiçbir kimsenin evinize girmesine izin vermemeleridir. Şunu iyi biliniz ki sizin üzerinizde onların hakkı, giyimlerinde ve yemelerinde kendilerine iyi muamele etmenizdir."[650]

Ayrıca baliğ olmuş bir kocanın, kendisine isyan etmediği sürece, karısının geçimini temin etmekle mükellef olduğunda ulemâ ittifak etmiştir. Çünkü kadın evde onun hizmetiyle meşgul ve mükelleftir. Binâenaleyh kadının bu görevi, onu ihtiyaçlarını temin etmek Üzere dışarı çıkmaktan alıkoyduğundan, onun yiyecek, içecek, giyecek ve mesken ihtiyaçlarını temin etme görevi kocasına yüklenmiştir. Her iki görevi birden kadına yüklemek onu gücünün üstünde bir görevle mükellef tutmak olur ki, Allah teâlâ hiçbir kimseye gücünün üstünde bir şey teklif etmez.[651]

Hanefî ulemâsına göre koca bu görevini yerine getirirken mâli imkanları ölçüsünde hareket eder. içinde bulunduğu şartlara ve imkanlara göre, dinî ölçüler içerisinde bu görevini yerine getirir. Delilleri ise, "Eli geniş olan genişliğine göre nafaka versin. Rızkı kısılmış bulunan da Allah'ın kendisine

verdiğinden versin. Allah bir kişiye ne vermişse ancak onu yükler."[652] âyet-i kerîmesidir.

Mâlikî ulemâsına göre ise, kadının günlük nafakası, erkeğin mâlî durumuna ve kadının hâline göre tesbit edilir. Eğer erkek zengin karısı da fakir olursa, o karısının nafakasını fakir kadınların nafakasından daha üstün seviyede temin etmesi gerekir. Erkek fakir olursa o zaman nafakayı yine karısının zengin veya fakir olmasına göre uygun olan ölçüler içerisinde temin eder.

Binâenaleyh zengin bir erkeğin fakir olan karısına zengin olan bir kadının nafakası seviyesinde bir nafaka temin etmekle mükellef olmadığı gibi, fakir olan bir erkek de zengin olan karısına fakir bir kadın nafakası seviyesinde bir nafaka vermekle yetinemez. Yani fakir olan erkek zengin olan karışına, içinde bulunduklar şehrin âdetine ve kendi mâli gücüne göre fakir kadınların nafakasının üstünde bir nafaka temin etmekle mükelleftir. Meselâ darı ekmeği yenen bir köyde kadın için buğday ekmeği temin etmek gerekmediği gibi, buğday ekmeği yemek âdet olmayan bir köyde de buğday ekmeği temin etmek gerekmez. Giyecek ve mesken temininde de hüküm böyledir.

Şafiî ulemâsına göre ise kadının nafakası erkeğin durumuna göre müdd hesabıyla[653] tesbit edilir. Şöyle ki; Zengin olan bir koca karısına her gün için iki müddlük bir nafaka öderken, fakir olan bir koca bir müdd, orta halli olan bir koca ise her gün için bir buçuk müddlük nafaka ödemekle mükelleftir. Ancak bu, şâfiîlerin nafakayı bu şekilde takdir etmelerinin kitap veya sünnetten bir delîii olmadığı gibi, bu takdir şu hadis-i şerife de aykırıdır; "Ebû Süfyan'ın karısı Hînd bint Utbe, Rasûlullah (s.a.)'in yanına girerek "Yâ Rasûlullah, gerçekten Ebû Süfyan cimri bir adamdır. Bana, kendime ve oğullanma yetecek kadar nafaka vermiyor. Meğer ki onun haberi olmadan malından almış olayım. Acaba bunda bana bir günah var mıdır?" dedi. Bunun üzerine Rasülallah (s.a.) "onun malından iyilikle sana ve oğullarına yetecek kadar al" buyurdular."[654]

Şafiî ulemasından imâm Nevevî de bu- mevzûdaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: "Bu hadiste.nafaka tesbitinin müdd hesabıyla değil, kifayet esasına göre yapılması gerektiği ifade edilmektedir.

Bizim Şafiî ulemâsına göre ise, yakın akrabaların nafakası kifayet esâsına göre, zevcelerin nafakası müdd hesabıyla tesbit edilir."

Ahmed b. Han bel1 c göre ise, zevcenin nafakası kadınla erkeğin her ikisinin de durumu nazar-ı itibâra alınarak tesbit edilir. Şöyle ki: Eğer her ikisi de zengin iseler erkeğin her gün için karısına zengin bir kadının nafaka ihtiyacı kadar bir nafaka temin etmesi gerekir. Eğer her ikisi de fakir iseler, fakir bir kadına ödenmesi gereken nafaka kadar b"ir nafaka ödemesi gerekir. Her ikisinin de orta halli olmaları halinde ise, erkeğin zevcesine orta halli bir kadının nafakası kadar nafaka temin etmesi gerekir. Birinin zengin diğerinin fakir olması halinde ise,, erkek her gün için orta halli bir kadının günlük nafaka ihtiyacı kadar bir nafalca temin etmekle mükelleftir. Hanefî ulemasından el-Hassâf da bu görüşü tercih etmiştir.

Bu mevzuda mevcut deliller Hanefî ulemâsıyla İmâm Mâlik'in görüşünü te'yid etmektedir.

2. Bir kimsenin, hanımının yüzüne tokat atması caiz değildir. Çünkü bütün duyu organları başta olduğu için yüze vurmakla bunların hayatiyeti ve hassasiyeti kısmen veya tamamen kaybolabileceği gibi bütün vücûdun ve sinir sisteminin en önemli merkezi olan beynin de zarar görmesi mümkündür.

3. isyankâr ve sadist ruhlu bir kadının terbiyesi için bütün yollar denendikten sonra, yüzüne vurmamak şartıyla, döğülmesi caizdir. Bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerifte bu mevzuya tekrar döneceğiz.

4. Erkeğin, kadına karşı onun yaptığı işleri veya vücudunu kötüleyici sözler sarf etmesi caiz değildir. Çünkü Peygamber Efendimiz

"Sizin en hayırlınız, ailesine en hayırlı olanımzdır. Sizin ailesine karşı en hayırlı olamnımz da benim."[655]

"Müminlerin iman bakımından en kâmili, ahlakça en güzel olanlarıdır. Ve sizin en hayırlınız hanımlarına en iyi davranamzdır."[656] buyurmuştur.

5. Eğer erkeğin kadını yalnız bırakmasını gerektiren bir durum ortaya çıkacak olursa, onu odasını yahut yatağını ayırmak suretiyle sadece ev. içerisinde belli bir süre yalnız bırakması caizdir. Ama onu evden kovarak yalnızlığa terketmesi doğru değildir.[657]

41-42. Erkeğin Karısını Dövmesi (Caiz Midir?)

2145. ...Ebu Hürre er-Rukâşi, amcasından naklen peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Eğer siz onların isyan etmesinden endişe ediyorsanız, onların yataklarından ayrılınız."[658]

(Ravi) Hammad dedi ki, (Peygamber (s.a.) "Onların yataklarından ayrılınız" sözüyle "Onlarla cima (etmekten uzak durunuz") demek istiyor."[659]

Açıklama

Aslında kadınlara dayak atmak İslâm'ın teşvik ettiği bir metod değildir. Normal olarak sürüp giden aile haytında erkek karısına iyi davranmakla mükelleftir. Erkeğin Allah yanındaki derecesinin de karısına karşı davranışlarındaki mülâyemet ve olgunlukla ölçüleceğine dâir haberler vardır.[660]

Ayrıca Rasûl-i Ekrem Efendimizin "Sizin hayırlılarınız hiçbir zaman (hanımlarını) dövmezler" manâsına gelen hadis-i şerifine dayanarak ulema bazı hallerde kadını dövmek mubah olmakla birlikte dövmekten kaçınmanın daha efdal olduğunda ittifak etmişlerdir.[661]

Bu bakımdan kocanın hukukunu gözetmeyen, devamlı surette huzursuzluk çıkaran bir kadına karşı ilk gösterilecek tepki dayak atmak değildir. Bu durumda olan kadınlara karşı takip edilecek yolun nasıl olacağını Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bizlere Kur'ân-ı keriminde şöyle açıklamıştır; "Dikkafalılık, şirretlik etmelerinden korktuğunuz kadınlara (önce) öğüt veriniz, (sonra) yataklarından ayrılın ve (bunlarla da yola gelmezlerse) dövün! Eğer size itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Çünkü Allah yücedir, büyüktür."[662]

Görülüyor ki bu âyet-i kerîmede Allah, insan tabîatına uygun yolları göstermiştir. İsyankar ve geçimsiz bir kadını yola getirmek için önce yumuşak metodlar kullanılır. Kocasına karşı görevleri kendisine yumuşak ve etkili bir dille anlatılır. "Allahtan kork, kocana itaat etmek senin üzerine farzdır. Bana isyan edince Allah'ın cezasına uğrarsın" gibi öğütler verilir. Bu şekilde davranmak fayda vermediği zaman kadından ayrı yatmak etkili olabilir. Çünkü kocasını seven bir kadın onun ayrı yatmasın?, dayanamaz, çok zoruna gider, hatâsını anlayıp vazgeçebilir. Bazı âlimlere göre kadının yatağından ayrılmak demek onun yatağından ayrı bir yatakta yatmak değil, fakat aynı yatakta arkasını dönerek yatmak ve birleşmeden de kaçınmaktır.

Kadın bununla da yola gelmez huysuzluğuna devam ederse, son çare olarak fazla ileri gitmeden hafifçe dövülebilir. Binâenaleyh dövme baş vurulacak en son ıslah metodudur.

Bununla beraber karısını dövmek zorunda kalan bir kimse, İslâmın çizdiği sınırın dışına çıkmamalı, nefsinin kızgınlığına kapılıp bütün gücüyle zavallının neresine isabet ederse etsin hiç aldırmadan vurmamalı öfkesine hâkim olup sâdece terbiye için doğduğunun şuurunda olmalı.

Kıymetli ilim adamlarımızdan merhum Hamdi Yazır bu konuda şunlan söylüyor: "Zamanımızda Kur'ânın işbu "dövünüz" emrini kötü tefsir ederek dillerine dolamak isteyen bâzı avrupalılar görüyoruz. Fakat ne ga-rib tesadüftür ki biz âyetin tefsiriyle meşgul olduğumuz sırada bir Fransız mahkemesinin, kocası tarafından dövülmüş olan bir Fransız karısının açtığı dâvaya karşı 'Hırçınlık edip kocasını tehevvüre getiren bir kadının yediği dayaktan dolayı boşanma davası açmasına hakkı olmadığına hükmettiğini gazeteler ilan ediyordu."[663]

N.etîce olarak şunu söyleyebiliriz ki, karısında isyan alâmetleri görmeye başlayan bir kimse Önce ona öğüt vermeli, öğüt de fayda vermiyorsa, onun yatağını ayırmalıdır. Eğer yine de fayda vermemişse onu hafifçe dövmelidir. Onu acımasızca dövmek caiz değildir.

Nitekim Abdullah b. Zem'a'nın rivayetine göre Peygamber (s.a.) "Sizin hiçbiriniz karısını köle gibi döğüp bir de o günün akşamında onunla yatmasın." buyurmuştur.[664] Tefsir ulemâsının beyânına göre döverken aşırılıktan sakınmak, kamçı ve değnek ile değil, bükülmüş mendille veya elle vurmak, yüze göze vurmaktan sakınmak, vücudun bir yerine değil, ayrı ayrı yerlerine vurmak gerekir. İbn Abbas ile Atâ'ya göre ise kadın ancak misvak ile dövülebilir.[665] Ayrıca dayak âletinin on'dan fazla vurulması da caiz değildir.[666]

Hanbeli ulemâsından İbn Kudâme bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Bir insan karısını namaz kılmadığından dolayı dövebilir. İsmail b. Saîd bir kimsenin karısını namaz kılmadığı için döğmesinin caiz olup olmayacağını İmâm Ahmed'e sordu da Hz. İmâm ona farzları terkeden bir kadım kocasının dövebileceğini söyledi.

Nitekim Hz. Ali de "Ey inananlar kendinizi ve ailenizi bir ateşten koruyun ki onun yakıtı insanlar ve taşlardır."[667] âyet-i kerîmesinde "Ailenize ilim öğretiniz ve onları terbiye ediniz gerekirse dövünüz"

manasını vermiştir. İmâm Ahmed namaz kılmayan, gusletmeyen, Kur'ân öğrenmeyen bir kadının yanında kocasının ikâmet etmesinin caiz olmayacağından korkarım. Karısını döğen bir kimseye kadının babası bile olsa, hiçbir kimsenin "Onu niçin doğuyorsun?" demeye hakkı yoktur.[668] demiştir.

Karısını döğmekte olan bir kimseye onu niçin dövdüğünü sormanın caiz olmayışının delili "Kişiye karısını niçin dövdüğü sorulamaz."[669] meâlindeki hadîs-i şerîftir. Kişiye bu hareketini sormanın yasaklanmasının hikmetini şu şekilde açıklamak mümkündür:

"Adam onu yatağına gelmediğinden dolayı dövmüş olabilir. Bu durumda kendisine kadını dövmesinin sebebi sorulacak olursa ya doğruyu söyleyip mahcûb olacaktır, yahut da Allah korusun yalan söylemek durumunda kalacaktır. Her iki halde o kimsenin aleyhinedir.[670]

2146. ...Iyâs b. Abdullah b. Ebî Zübâb'dan; demiştir ki: "Peygamber (s.a.), "Allah'ın cariyelerini dövmeyiniz." buyurdu. Bunun üzerine Ömer (r.a.), Rasûlullah (s.a.)'e gelip;

(Yâ Rasûlallah), Kadınlar kocalarına karşı kafa tutmaya başladılar (diye şikâyet etti). Bunun üzerine (Rasûl-u zîşân efendimiz) de kadınları (hafifçe) dövmeye izin verdi, (Bu izinden) sonra Rasûlullah (s.a.)'in hanımlarının yanına kocalarından şikâyetçi olarak birçok kadınlar geldi. Peygamber (s.a.) (bunu görünce şöyle) buyurdu: "-Gerçekten (bu gece) Muhammed ailesine kocalarından şikâyetçi olarak bir çok kadınlar geldi. (Şunu iyi bilin ki karılarını döven) bu kimseler sizin hayırlılarınız değil(ler)dir."[671]

Açıklama

Hadîs-i şeriften anlaşılıyor ki Rasûl-i Ekrem Efendimizin kadınlara merhametli davranmakla ilgili tavsiyelerini duyan bazı kadınlar bundan cesaret alarak kafa tutmaya başlamışlardır. Bunun üzerine Fahr-i kâinat efendimiz kocalarına karşı görevlerini yapmadıkları takdirde erkeklerin hanımlarım hafifçe dövmesine izin vermiştir. Ne var ki bu sefer de erkekler bu izni adetâ bir emir telakki ederek hanımlarını fecî şekilde dövmeye başladılar. Bunun üzerine Hz. Fahr-i kâinat, hanımlarım böyle fecî şekilde döven kimselerin hlayırlı kimseler olmadığım, hayırlı kimselerin haklı

oldukları zamanlarda onları hiç dövmeden idare ve terbiye edebilen kimseler olduğunu hatırlatmıştır. İlim adamlarının bu mevzu ile ilgili görüşlerini bir önceki hadîsin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[672]

2147. ...Ömer b. el-Hattâb'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur : "Kişiye karısını niçin dövdüğü sorulamaz."[673]

Açıklama

Bir erkeğe karısını dövmesinin sebebini sormak doğru olmadığı gibi, onun bu hareketini kınamak maksadıyla kendisine "Bu kadını niçin dövüyorsun?" gibi sözler sarf etmek de caiz değildir. Çünkü onun bu kadını, kendisini çok haklı kılan, fakat açıklanması da o derece sakıncalı bulunan bir sebepten dolayı dövmüş olması mümkündür.[674]

Bazı Hükümler

1. Bir erkeğin meşru sebeplerden dolayı hanımım hafifçe dövmesi caizdir. Bir kadının hangi sebeplerle dövülebileceği 2145 no.'lu hadîsin şerhinde açıklanmıştır.

2. Bir kimseye karısını niçin dövdüğünü sormak caiz değildir.[675]

42-43. Kadınlara Bakmaktan Kaçınmanın Hükmü

2148. ...Cerîr (b. Abdillah)'den; demiştir ki: "Ben Rasûlullah (s.a.)'e (Yabancı kadınlara) ansızın bakmayı sordum da; "Gözünü (hemen o anda başka tarafa) çeviriver." buyurdu.[676]

Açıklama

İnsanın bilmeden ve farkında olmadan kasıtsız olarak gözünün yabancı bir kadına çarpması, hemen o anda gözünü başka bir tarafa çevirmek şartıyla mes'ûliyeti gerektiren bir hareket değildir. Fakat ansızın gözüne

çarpan bu kadına bakmaya devam edecek olursa, bakışa devam ettiği andan itibaren günahkar olur.Çünkü o andan itibaren devam eden bakışlar kendi irâdesi ve isteğiyle olmuştur. Oysa Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Keriminde "Mü'minlere söyle, gözlerini (harama bakmaktan) sakınsınlar, ırzlarını korusunlar."[677] buyurmuştur.[678]

Bazı Hükümler

1. Gözü ansızın yabancı bir kadına çarpan kimsenin gözünü o anda başka tarafa çevirmesi gerekir.
2. Fitne tehlikesi olmadığı zaman kadının yüzü açık olarak gezmesi caizdir.
3. Şâhidlik, hasta muayenesi, ahş-veriş gibi ihtiyaçların dışında kadınlara bakmaktan sakınmak gerekir.[679]

2149. ...İbn Büreyde'nin babası (Büreyde), Rasûlullah (s.a.)'in Hz. Ali'ye (hitaben şöyle) buyurduğunu haber vermiştir:
"Ey Ali, bir bakışa hemen ardından bir bakış daha katma; Çünkü önceki bakış senin için (affedilmiş)dir. Sonraki bakış ise, senin için (bağışlanmış) değildir.[680]

Açıklama

İnsanın aniden karşısına çıkıveren yabancı bir kadına gözünün ilişivermesinden dolayı kendisine bir günah yazılmazsa da bakışını devam ettirdiği takdirde bu hareketi kendi istek ve arzusuyla olduğundan günahkar olur. Bu sebeple Rasûl-i zişân efendimiz Hz. Ali'ye, gözüne çarpan yabancı bir kadına bakışlarını devam ettirmemesini, devam ettirdiği takdirde günahkar olacağını haber vermiştir.
Binânaleyh insanın ansızın gözü bir kadına değecek olursa bakışlarını devam ettirmeyip hemen ondan gözün bir başka tarafa çevirmesi gerekir.[681]

2150. ...İbn Mes'ûd (r.a.) demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu;

"Bir kadın, tenini diğer bir kadının tenine dokundurmasın. Çünkü (o kadın diğerinin vücudunun yumuşaklığını) kocasına ona, bakıp görüyormuşçasına tarif edebilir."[682]

Açıklama

Ulemânın beyânına göre metinde geçen "mübaşeret" kelimesi, iki kişinin avret olan tenleriyle birbirlerine dokunmaları mânâsına gelmektedir. Hadîs-i şerifte bir kadının, tenine dokunduğu diğer bir kadının güzelliğini kocasına tarif etmesi ihtimâline ve neticede aile facialarının meydana gelmesi tehlikesine dikkatler çekilerek tehlikelerden korunma yollan en veciz bir şekilde ifâde edilmektedir.[683]

Bazı Hükümler

1. Bir kadının teninin diğer bir kadının tenine dokunması haramdır.Çünkü o kadın gidip kocasına, tenine dokunduğu kadını çok canlı bir şekilde tasvir edebilir.

2. Bir kadının diğer bir kadının vücuduna elbisesi üzerinden dokunmasında herhangi bir sakınca yoktur. İmam Nevevi, Müslim'in rivayet ettiği "Erkek erkeğin, kadın da kadının avret yerine bakamaz ve bir elbisenin içinde erkek erkeğe yanaşamaz, kadın da bir elbisenin içinde kadına yanaşamaz."[684]mânâsına gelen hadis-i şerifi açıklarken mevzumuza ışık tutan şu izahatı vermektedir; "Bu hadis bir erkeğin, diğer bir erkeğin avret mahalline, bir kadının da diğer bir kadının avret mahalline bakmasının haram olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde bir erkeğin, bir kadının avret mahalline, bir kadının da bir erkeğin avret mahalline bakması haramdır. Bunda icma vardır. Esasen Hz. Peygamber bir erkeğin diğer bir erkeğin avret mahalline bakmasının haram olduğunu haber vermekle bir erkeğin, bir kadının avret mahalline bakamayacağına en bariz bir şekilde dikkatleri çekmiştir. Çünkü bir erkeğin diğer bir erkeğin avret mahalline bakması haram, olunca, bir kadının avret mahalline bakması evleviyyetle haram olur.

Bilindiği gibi erkeğin, kadının avret mahalline bakmasının haram olması aralarında nikah bağı olmayan erkek ve kadınlar için söz konusudur. Karı koca olmaları halinde ise, birbirlerinin avret yerlerine bakabilirler. Yalnız bundan fere müstesnadır. Bu hususta bizim şâfiî ulemasının üç görüşü vardır. En sahih olan kavle göre, karı kocanın hacet yokken birbirlerinin ferclerine bakmaları mekruhtur, haram değildir. İkinci kavle

göre, ikisinin de bakmaları haramdır. Üçüncü kavle göre, erkeğin karısının fer-cine bakması haram, kadının erkeğininkine bakması mekruhtur.

Kadının fercinin içine bakmak daha şiddetli mekruh ve haramdır.

Erkeğin cariyesine nisbetle hükmü; Onunla cima hakkı varsa, karı-kocanın hükmü gibidir. Eğer câriye neseben erkeğe haramsa, meselâ kız kardeşi, halası veya teyzesi gibi yakın akrabası ise, yahut süt kardeşi veya nikah dolayısıyla haram olan kaynana ve onun kızı yahut oğlunun karısı olursa, hür kadınlar gibidir. Bir erkeğin, kendisine nikah düşmeyen hür kadınlara, keza o kadınların da bu erkeğe bakmalarına gelince sahih olan kavle, göre göbekten yukarı ve diz kapaktan aşağıya olmak şartıyla mubahtır. Bazıları da yalnız hizmet esnasında açılan yerlere bakabileceklerini söylemişlerdir.

Şâfiîlere göre yabancı erkeklerin birbirlerine nisbetle avretleri göbekle diz arasıdır. Kadınların birbirlerine nisbetle hükümleri de budur. Ancak göbekle dizlerin avret sayılıp sayılmayacağı hususunda Şâfiîyye ulemasının üç kavli vardır. En sahih olan kavle göre ikisi de avrettir. Üçüncü kavle göre göbek avret, dizler avret değildir. Erkeğin ecnebi bir kadının neresine olursa olsun, bakması haramdır. Kadının erkeğe bakması da böyledir. Bu hususta şehvetli olup olmamasının hiçbir farkı yoktur. Bazıları şehvetsiz olmak şartıyla bir kadının, erkeğin yüzüne bakabileceğini söylemişlerse de bu sözün ilmî hiçbir değeri yoktur. Yabancı bir kadınla yabancı bir câriye arasında da bu konuda hüküm bakımından bir fark yoktur. Şâfiîlerce bir erkeğin güzel yüzlü köse bir erkeğin yüzüne bakması da haramdır. Bu hususda şehvetle veya şehvetsiz bakmanın bir farkı olmadığı gibi, fitneden emin olup olmamasının da bir önemi yoktur. Hz. Şafiî'nin nassan beyân ettiği mezhebi budur. Delili: "Böyle bir gencin kadın hükmünde olmasıdır. Çünkü güzellikçe kadına benzediği gibi böyleleri şerre kadından daha yakındırlar. Binaenaleyh onlara bakmak evleviyyetle haramdır. Ancak şer'i bir ihtiyaç dolayısıyla, mesela ahş-verişlerde, doktor muayenehanesinde ve mahkeme huzurunda şahitlik ederken bakmak caizse de o halde şehvetle bakmak yine de haramdır. Zira bakmak ihtiyaç için caiz kılınmıştır. Şehvete ihtiyaç yoktur. Şafiî ulemâsınca koca ile câriye sahibinden başka hiçbir erkeğe şehvetle bakma izni verilmemiştir. Ancak bu iki zümre eşlerine ve cariyelerine şehvetle bakabilir. Müslim'in rivayet ettiği bu hadis-i şerif aynı zamanda iki erkeğin ya da iki kadının bir örtü altına girmelerinin haram

olduğuna delâlet ettiği gibi[685] bir kimsenin avret mahalline vücudunun hangi organı ile olursa olsun dokunmanın haram olduğuna delâlet etmektedir. Bu ikinci şıkta ulemânın da ittifakı vardır.

Bu mesele bir çok kimselerin hamamlarda dikkat etmedikleri çok yaygın bir durumdur. Böyle bir yere giren kimseye gözünü elini ve diğer organlarını başkasının avretinden koruması kendi avretini de başkalarından muhafaza etmesi gerekir. Böyle bir şeyin meydana geldiğini gördüğü zaman bu hataya sebebiyet veren kimsleri uyarması üzerine vâcib olur. Fayda vermeyeceğini tahmin etse bile, müşahede ettiği bu gibi çirkin işlerden etrafındakileri nehyetme görevi kendisinden düşmez. Yine de onları bu mevzuda uyarmak üzerine düşen bir vecibe olur. Fakat kendisi veya başkası için bir fitnenin çıkacağından endişelenecek olursa, o zaman bu görev kendisinden sakıt olur.

Kimsenin göremiyeceği bir yerde erkeğin bir ihtiyaçtan dolayı avret mahallini açmas câzdir. İhtiyaç yoksa mesele ihtilaflıdır. Bazılarına göre haram, bazılarına göre de mekruhtur. Şafiî mezhebinde en sahih olan görüşe göre haramdır.[686]

Hanefîlere göre, avret mahallinin hududu erkeklerde göbeğin altından başlayarak diz kapağının altına kadar uzanır. Diz kapağı avrettir. Çünkü Peygamber (s.a.) "Diz kapağı avrettir" buyurmuştur. Cariyenin avret mahalli dahi erkeğinki gibi ise de, onun karnı ile sırtı da avrettir. Çünkü bu yerler şehvet yerleridir. Binaenaleyh göbekle diz arasına benzerler. Bu hususta bütün cariyeler, hatta mükâtebe, müdebbere ve ümmii veled olanların hükmü hep birdir. Ayaklan hakkında iki rivayet vardır. Sahih rivayete göre ayaklar namaz dışında avret, namaz içinde değildir. "ed-Dürrü'1-muhtâr'Ma şöyle deniliyor: "Genç kadının erkekler arasında yüzünü açması menedilir. Bu, yüzü avret olduğu için değildir, fitneden korkulduğundan dolayıdır."[687]

3. Harama vasıta olan şeyler de haramdır.[688]

2151. ....Câbir (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) (ansızın) bir kadın görmüş, bunun üzerine Zeyneb bint Cahş'-ın yanına girip onunla ihtiyacını gidermiş, sonra ashabının yanına çıkıp onlara; "Kadın, şeytan kılığında (bir erkeğin) karşısına çıkabilir kim böyle bir şeyle karşılaşırsa, hemen ailesine gelsin (ve onunla cinsi münâsebette bulunsun)

çünkü bu (şekilde hareket, kadınlara yönelik) içindeki (his)leri zayıflatır." buyurmuş.[689]

Açıklama

Zeynep bint Çahş (r.anhâ)'ın annesi Resûl-i Ekrem'in halası Ümeyme'dir. Önce Zeyd b. Harise ile evlenmişti. Daha sonra Hz. Zeyd-onu boşayınca hicretin beşinci senesinde 35 yaşında iken Rasûl-i Ekrem (s.a.)'le evlendi. Rasûlullahın hanımı olduğu "Zeyd, o kadından ilişiğini kesince biz onu sana nikahladık ki (bundan böyle) evlatlıkları hammlarıyla ilişkilerini kestikleri zaman o kadınlarla evlenmek hususunda mü'minlere bir güçlük olmasın..."[690] âyeti kerimesiyle sabittir. Hikmeti ise, sözü geçen âyet-i kerimede açıklandığı gibi, "evlatlıkları hanımlanyla ilişkilerini kestikleri zaman o kadınlarla evlenmek hususunda mü'minlerin zorluk çekmelerini kaldırmak "tır.

Hz. Zeyneb, Rasûl-i Ekrem'in diğer zevcelerinin nikâhını velileri kıydıkları halde, kendi nikâhını Allah'ın kıydığım ve Rasûl-i Ekrem'in amcasının kızı olduğunu söyleyerek iftihar ederdi. Esâs ismi Berre iken Hz. Peygamber ona Zeyneb ismini ver'di. Son derece hayırsever, çok sadaka vermekle ve çok oruç tutmakla ma'ruf idi.

Hz. Peygamber hanımlarına hitaben: "Sizin bana en çabuk kavuşacak olanınız kolu en uzun olanınızdır."[691] buyurarak kinaye yoluyla onun cömertliğine ve çok sadaka verdiğine işaret etmişti.

Hadis-i şerifin manasına muvafık olarak, âhirete, Rasûl-i Ekrem'in diğer zevcelerinin hepsinden evvel irtihâl etti, vefat yılı hicretin yirminci yılına tesadüf eder. Vefat ettiği zaman elli yahut elli üç yaşında idi.

Mevzûmuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi müslim'in Sahîh'inde "Zevcesi Zeyneb'in yanına geldi, Zeyneb kendisine âit bir deriyi tabaklamakla meşguldü."[692] manâsına gelen lafızlarla rivayet olunmuştur.

Dârimî'nin rivayetine göre ise, Hz. Peygamberin ihtiyacını gidermek için Hazret-i Sevde'nin yanma geldiği ifâde edilmektedir.[693] Bu da aynı hâdisenin ayrı ayrı zamanlarda iki defa tekerrür ettiğini gösterir. Metinde bazı kadınların şeytana benzetilmesi, söz konusu kadınların erkeğin gönlüne vesveseler vererek onu şerre ve fesada yöneltip yoldan çıkarması

itibariyledir. Bu vasıflardan uzak olan kadınlar ise, Allah ve Rasûlü tarafından övülmüşlerdir.

Hadîs-i şerifte, fettan kadınlarla karşılaşıp da fitneye düşme tehlikesine maruz kalan kimselerin hemen o anda oradan uzaklaşarak evine gitmesi ve nefsinin arzusunu helal yollarla tatmin etmesi emredilmektedir.[694]

Bazı Hükümler

1. Yabancı kadınlara bakmak yasaklanmıştır.

2. Meşru bir ihtiyaç bulunmadıkça kadının evinden çıkması caiz değildir. Nitekim Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri kur'an-i keriminde "Evlerinizde oturun, ilk câhiliyye (çağı kadınlarının açılıp saçılması gibi açılıp saçılarak (kırıta kmta) yürümeyin..."[695] buyurmuştur. Rasül-i Ekrem Efendimiz de "Kadın avrettir (süslenerek sokağa) çıktığı zaman şeytan onu (erkeklerin nazarında) câzib ve süslü hâle getirir."[696] buyurmuştur.

3. Kişinin hammıyla gündüzün cima' etmesi caizdir.

4. Yabancı bir kadını görüp de kalbi bozulan bir kimsenin evine giderek hammıyla cinsî münâsebette bulunması müstehabdır. Çünkü en tehlikeli arzu şehevî arzudur. Bunun tehlikesinden kurtulmanın biricik yolu da onu helal yollardan tatmin etmektir.[697]

2152. ...îbn Abbas (r.a.)'dan demiştir ki: "Ebû Hureyre'nin Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiği şu söz(deki fiiller)den daha çok küçük günahlara benzeyen bir fiil bilmiyorum: "Hiç şüphe yok ki Allah Adem oğluna zinadan nasibini yazmıştır. Buna kesinlikle erişecektir (Binâenaleyh) gözlerin zinası bakmak, dilin zinası da konuşmaktır. Nefis temenni eder ve şehvetlenir. Fere de ya bunu tasdik eder ve (yahut da) tekzîb eder."[698]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi "îlmâm" kökünden gelir, bir şeye bir anlık bir alaka duyup üzerinde durmamak anlamında kullanılır. Burada ise küçük kusurlar ve küçük günahlar anlamında kullanılmıştır. Nitekim bu kelime şu âyet-i kerimelerde de bu mânâya gelmektedir. "O, (güzel güzel davrana)nlar

ki günahın büyüklerinden ve çirkin işlerden kaçınırlar, yalnız bazı küçük kusurlar işleyebilirler. Şüphesiz ki Rabbîn affı geniştir..."[699]

"Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi ağırlanacağınız bir yere sokarız."[700]

Hz. İbn Abbas da "Lemem" kelimesini hadisde geçen göz zinası, harama elle dokunma ve benzeri hareketlerle tefsir etmiştir ki doğrusu da budur.

Allah'ın âdemoğlunun zinadan nasibini yazmasından maksat o nasibi levh-i mahfuzda tesbit etmesidir. "Âdemoğlunun zinadan nasibi" sözüyle kasdedilen ise insanın işleyeceği harama bakmak, harama dokunmak, dille zina yapmak gibi onu zinaya götüren sebeplerdir. Ancak peygamberler günah işlemediklerinden onlar için zinadan bir nasib yazılması söz konusu değildir. Bazılarına göre bu sözle kasdedilen insanoğlunun yaratılışında var olan şehvet ve kadınlara meyi gibi şehevî kuvvetlerdir. Ancak peygamberler günahlardan masum olduklarından, onlar için zina söz konusu değildir.

Nefsin zinaya karşı beslediği temenni ve şehevî arzuları fercin tasdik etmesinden maksat fercin, nefsin bu isteğine uyarak zina etmesidir. Tek-zib etmesinden maksat ise, fercin, nefsin bu isteğine uymayıp onu reddetmesi, bir başka ifâdeyle zinadan kaçınması ya da buna muvaffak olamamasıdır. Binâenaleyh Allah insanları zinaya zorlamamıştır. Fakat kimin ne yapacağını önceden bildiği için herkesin zina ile ilgili olarak yapacağı fiilleri daha onlar dünyaya gelmeden levh-i mahfuzunda tesbit etmiştir.[701]

Bazı Hükümler

1. Hakîkî zina, erkeğin fercinin yabancı bir kadının fercıne girmesiyle olur. Göz ve dil zinasına ise, zinaya sebep olduğu için mecazen zina denmiştir. Yabancı bir kadınla el sıkışma gibi zinaya sebep olan hareketlere de mecazen zina denilir. Akıllı bir insana yakışan bu gibi hareketlerden kaçınmalı ve Rasûl-i Ekremin bu mevzudaki sakındırıcı hadislerini devamlı hatırda tutmaktır. Hafız Münzirî'nin tahrîc ettiği şu hadîs-i kudsî de bunlardan biridir: "Harama bakış şeytanın ok!anndan zehirli bir oktur. Kim benden korktuğu İçin bundan sakınırsa, bu hareketine karşılık ona bir iman veririm kî o imanın tadını tâ kalbinin derinliklerinde hisseder."[702]

2. İnsan fiillerinin ya.atıcısı değildir. Çünkü bazan zinayı temenni eder de tenasül organı âciz kaldığı için veya bir başka sebepten dolayı ona muvaffak olamaz.

3. Fiil sebep olduğu neticeye göre hüküm kazamr. Harama vâsıta olan her şey haram, mubaha vasıta olan her şey mubah, vâcib için zarurî olan şey de vâcibdir.[703]

2153. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Ademoğlunun herbirisi için zinadan bir pay vardır.” (Ebû Salih) şu (bir önceki hadisde geçen) meseleyi (naklettikten sonra şunları) rivayet etti: "Eller de zina eder onların zinası tutmaktır. Ayaklar da zina eder, onların zinası yürümektir. Ağız da zina eder, onların zinası da öpmektir."[704]

Açıklama

Zinadan payı olan her inSamn işleyeceği zina daha dun-yaya gelmeden levh-i mahfuzda tesbit edilmiştir. Mev-zûmuzu teşkil eden bu hadîs-i şerîf, Müslim'in Sahih'inde şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: "Ademogluna zinadan nasibi yazılmıştır.

Buna kesinlikle erişecektir. Gözlerin zinası bakmak, kulakların zinası dinlemek, dilin zinası konuşmak, elin zinası tutmak, ayağın zinası da yürümektir. Kalb ise heves eder, diler; fere bunu ya tasdik eder ya tekzib."

Bir önceki hadisin şerhinde yeteri kadar açıklama yapılmış olduğundan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[705]

2154. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre peygamber (s.a.) şu (önceki hadiste geçen) meseleyi (anlattıktan sonra) "Kulağın zinası da dinlemektir."[706] buyurmuştur.[707]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Beyhakî'nin Sünen-i kübrâ'sında şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: "Ademoğlunun her birisinin zinadan bir payı vardır. Gözler zina eder, onların zinası bakmaktır; eller zina eder, onların

zinası tutmaktır; ayaklar zina eder, onların zinası yürümektir; ağız da zina eder, onun zinası öpmektir; kalb, hayal kurar, temennide bulunur, fere ise, onu ya tasdik eder ya da tekzib."[708]

43-44. Harpte Esir Edilen Kadınlarla Cinsî Münâsebette Bulunmak

2155. ...Ebu Said el-Hudrî'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) Huneyn (gazvesi) günü Evtas'a bir ordu göndermiş. (Bu ordu Evtas'a gelince orada) düşmanlarıyla karşılaşıp çarpışmışlar ve muzaffer olmuşlar, bazılarım da esir almışlar. Rasûlullah (s.a.)'in ashabından bazı kimseler, müşrik kocalarının hayatta olması)ndan dolayı esir kadınlarla cinsi münâsebette bulunmanın günah olacağından çekiniyormuş gibi davranmışlar. Bunun üzerine Allah (eâlâ bu mevzuda "-Savaşta esir olarak-elinize geçen câriye(ler) müstesna bütün evli kadınlarla nikahlanmam da haram kılınmıştır."[709] âyet-i kerimesini indirdi. Yani iddetleri dolunca onlar size helaldir (buyurdu).[710]

Açıklama

Huneyn, Mekke ile Taif arasında, Mekke'ye aşağı yukarı on mil uzaklıkla bulunan bir vadinin adıdır. Huneyn gazvesi, Mekke'nin fethinden sonra, hicretin 8. yılında, şevval ayında cereyan etmiştir. İslam tarihinde huneyn gazvesi olarak bilinen bu savaşın sebebi Hevâzın kabîlesinin müslüman topraklarına saldırmak amacıyla Huneyn'de toplanıp harp hazırlıklarına başlamalarıdır. Düşmanın bu niyeti, iyi ta'lim ve terbiye görmüş disiplinli İslam ordusu karşısında gerçekleşme imkanı bulamamış, savaş müslümanların zaferiyle neticelenmiştir. Evtas: Hevâzin ülkesinde bir vâdîdİr. Bu vadi Huneyn vadisinden başka bir vâdîdir. Evtas hâdisesi ise, Huneyn savaşından sonra cereyan etmiştir. Huneyn gazvesinde müslümanlardan kurtulup kaçmaya muvaffak olan, Hevâzin kabilesinden bir kuvvet Taife kaçarak Sakiflilerle birlikte prada mevzilenmişierdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) onların üzerine Ebü Musa el-Eş'arî'nin amcası Ebû Amir el-Eş'arî kumandanlığında bir askeri kuvvet gönderdi. İslam askerleri

Taif'i 18 gün kadar kuşattı, fakat bir sonuç alamadığından kuşatma kaldırıldı. Bir sene sonra Taif halkı kendiliklerinden müslüman oldular.

Hadîs-i şeriften anlaşılıyor ki Evtas savaşında müslümanlar müşriklerden pek çok kimseleri esir almışlar, fakat esir edilen kadınların kocaları olduğunu düşünen bazı ashab günah olur korkusuyla onlarla cinsî münasebette bulunmaktan çekinmişlerdir. Bunun üzerine yukarıda tercümesini sunduğumuz âyet-i kerîme inerek iddetlerinden çıkmış olmaları şartıyla esir alınan kadınlarla cinsi münasebette bulunmakta herhangi bir sakınca yoktur. Bu kadının müşrik kocasının hayatta olmasının da önemi yoktur. Önemli olan iddetten çıkmış olması gebe olmaması ve cinsi münasebette bulunmak isteyen kimsenin hissesine düşmüş olmasıdır. Çünkü bir kimsenin başka bir kimsenin cariyesiyle birleşmesi de zina olur.

Müslümanlar, Hayber'de aldıkları esir kadınlarla birleşmek isteyince Hazret-i Peygamber, birinin şöyle bağırmasını emretmişti: "Kim Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsa rahminde çocuk bulunan esir kadınla yatmasın." [711]

Ayet-i kerimede geçen muhsena'dan murad, evli kadındır. Bu kelimenin aslı olan ihsan, gerek lügatte ve gerekse Kur'ân-ı kerimde İslam, hürriyet, evlenmek ve iffet manalarında kullanılmıştır. Bu manalar muvacehesinde âyet-i kerimedeki "Muhsaneler"den muradın ne olduğunu anlamak, Alûsî'nin dediği gibi, müşkildir. Hatta Mücâhid: "Bu âyet-i kimin tefsir ettiğini bilsem, ona deve ile giderdim" demiştir. İbn Ebî Şeybe'nin Ebü Sevdâ'dan tahric ettiği bir rivayette Ebû Sevdâ'nın "İkrime'ye bu âyetin mânâsım sordum da "bilmiyorum" cevabını verdi" dediği biliniyor.[712]

Bazı Hükümler

1. Bir kadın harpte esir edilidği zaman eski kocasıyla olan nikah bağı kesilir. Bu mevzuda kadının yalnız başına esir edilmesiyle kocasıyla birlikte esir edilmiş olması arasında bir fark yoktur. Bu mevzuda Hattâbî şunları söylüyor: "Bu hadis-i şerif, esir edilen müşrik veya kâfir bir karı-kocadan birinin esir edilmesi hâlinde nikâhları bâtıl olur anlamı taşımaktadır. Bu mevzuda birinin esir edilmesiyle ikisinin birden esir edilmeleri arasında bir fark yoktur. İmâm Mâlik ile Şafiî ve Ebû Sevr bu görüştedirler. Delilleri ise Rasûl-i Ekrem'in cariyeleri dağıttıktan sonra hâmile olanlarla çocuklarını

dünyaya getirinceye kadar, hayızlı olanlarla da temizleninceye kadar cinsî münasebette bulunmayı yasakladığını ifâde eden 2157 numaralı hadis-i şeriftir. Sözü geçen ulemâya göre Rasul-i Ekrem'in sâdece cariyelerin hayızlı veya gebe olup olmadıklarına dikkat edilmesini emredip evli olup olmadıkları üzerinde durmaması esir edilen eşlerin aralarında nikâh bağı .kalmadığına delâlet eder.

İmâm Ebû Hanîfe'ye göre ise, eşler ikisi birlikte esir edilecek olurlarsa, eski nikahlan bakîdir ve geçerlidir; fakat kadın tek başına esir edilmişse eski kocasından boş düşmüştür. Hz. İmâm'a göre mevzumuzu teşkil eden Ebu Davud hadisinin sonunda gelen "İddetleri dolunca onlar size helaldir" cümlesi, müşriklerin nikahlarının sahih olduğuna delâlet eder. çünkü eğer kadının eski nikâhı sahih olmasaydı iddet beklemesinin bir manası kalmazdı.

2. Esir alınan hâmile bir kadına, çocuğunu doğuruncaya kadar yaklaşmak caiz olmadığı gibi, esir edilen hayızlı bir kadına da temizleninceye kadar yaklaşmak caiz değildir.[713]

2156. ...Ebü'd-Derdâ (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Rasülullah (s.a.) bir savaşta (esirler arasında) hâmile bir kadın gördü de;

"Her halde (bu kadının) kocası onunla (hâmile olduğu halde) cinsi münâsebette bulunmuş!" dedi. (Ashabı kiram da);

Evet, dediler. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) buyurdu ki:

"Vallahi şu adama kendisiyle beraber kabre girecek bir lanet okumak içimden geliyor! Acaba bu adam (o kadından doğacak) çocuğu nasıl mirasçı yapacak. Oysa bu (iş) kendisine helal olmaz. O çocuğu köle gibi nasıl kullanacak. Oysa bu da kendisine caiz değildir."[714]

Açıklama

Rasûl-i Ekrem esirler arasında gördüğü hamile bir esir kadına, payına düştüğü erkeğin yaklaşmış olduğunu anlayınca, o erkeğe son derece ağır bir lanette bulunmak içinden geldi ise de rahmet peygamberi olduğu için bunu yapmadı.

Sözü geçen erkeğin kıyamete kadar peşini takib edecek bir lanete müstehak olmasının sebebi hâmile bir esir kadınla çocuğunu dünyaya

getirmeden önce cinsi münâsebette bulunmasıdır. Çünkü o kadının karnı bir başka sebepten dolayı şişkin olabilir. Bu durumda kadının yeni kocasından hâmile kalması ve doğan çocuğun yeni kocasından olması mümkündür. Bu cima' neticesinde böyle bir şüphenin ortaya çıkması yüzünden o adamın bu çocuğu kendine mirasçı bırakması caiz olmayacağı gibi çocuğu köle kabul etmesi de caiz değildir. Çünkü mirasçı bıraktığında başkasının çocuğunu kendine vâris kılmış olması ihtimali vardır. Bir kimsenin başka birisinin çocuğunu kendisine varis kalması ise haramdır. Bu çocuğun köle olduğunu kabul etmesi de doğru olamaz. Çünkü kendi öz çocuğu olması ihtimali vardır. Bilindiği gibi bir insanın kendi öz çocuğunu veya herhangi bir hür kimseyi köle edinmesi veya onun köle olduğunu ilan etmesi de haramdır. [715]

2157. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den merfu' olarak rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) Evtas esirleri hakkında (şöyle) buyurmuştur: "Gebe olan (esir) kadınla (çocuğunu) dünyaya getirinceye kadar cinsi münâsebette bulunulamaz. Gebe olmayan kadınla da bir defa hayız görünceye kadar cinsî münasebette bulunulamaz."[716]

Açıklama

2155 numaralı hadis-i şerifin şerhinde Evtas savaşı ve esirleri hakkında yeterli açıklamayı yaptığımız için birada tekrara lüzum görmüyoruz.

Sözü geçen savaşta müslümanların eline geçen esir kadınlarla ilgili emirlerinde Rasûl-i Ekrem Efendimiz onlardan hâmile olanlarla çocuklarını dünyaya getirmelerine kadar, hamile olmayanlarla da bir defa tam bir hayız görmelerine kadar cinsi münâsebette bulunmanın caiz olmayacağını haber vermiştir. Dolayısıyla hayızh olarak ele geçen esir kadınların yarım kalan hayızlannm kendisine yaklaşmak için yeterli olamıyacağmı, binaenaleyh yeniden tam bir hayız daha görmedikçe onlarla da cinsi münâsebette bulunulamayacağını ifade buyurmuştur. Ancak bu hadisin senedinde Şerik verdir. Şerîk ise, cerh edilmiş bir râvidir.[717]

Bazı Hükümler

Esir edilen bir kadın rahmini temizlemedikçe payına düştüğü erkeğin onunla cinsi münasebette bulunması caiz değildir. Bu bakımdan esir edilen hâmile bir kadınla efendisinin cinsî münâsebette bulunabilmesi için o kadının çocuğunu doğurması gerektiği gibi, hâmile olmayan esir bir kadmla efendisinin cinsî münâsebette bulunabilmesi için de en az bir defa hayız görmesi gerekir. Bu mevzuda kadının eski kocasının hayatta olup olmaması Önemli değildir. Selef ve halef ulemâsının büyük çoğunluğu bu görüştedir.

İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre ise, karı-koca birlikte esir edilecek olurlarsa, eski nikahları geçerlidir. Binâenaleyh kocasıyla birlikte esir edilen bir kadının câriye edinilerek kendisiyle cinsi münâsebette bulunulması caiz değildir.

Ancak hayız görmeyen cariyelerle henüz bakire olan cariyelerin ve satıcısının yanında iken hayız görüp temizlendikten sonra efendisinin kendisine yaklaşmadığı cariyelerin yeni bir efendinin eline intikal etmeleri hâlinde yeni efendilerinin bu kadınlarla hiç iddet beklemeden cinsi münâsebette bulunmalarının caiz olup olmaması da ulema arasında ihtilaflıdır, imâm Ebû Hanife ile İmâm Şafiî ve Ahmed (r.a.) hazretlerine göre bu cariyelerle efendilerinin cinsi münâsebette bulunmalarının caiz olması için hepsinin de en az kırk beş (45) gün iddet beklemesi gerekir. Efendisi kadın olan bir cariyenin el değiştirmesi hâlinde hüküm yine böyledir. Bu görüşte olan sözü geçen ulemânın delilleri ise, bu babın ihtiva ettiği hadis-i şeriflerle Abdurrezzak'ın Musannef'inde Ömer b. el-Hattab'dan naklettiği şu hadisi şeriftir; Ömer b. el-Hattâb (r.a.) buyurdu ki: Âdet görme çağına erişen bir cariyeyi satın almış olan bir kimse bir defa hayız görünceye kadar o kadına yaklaşmasın; eğer kadın hayız görmüyorsa kırk beş (45) gece beklesin.[718]

İmâm Mâlik ile bazı ilim adamlarına göre ise rahminin temiz olduğu kesinlikle bilinen bu gibi cariyelerin, efendilerinin değişmesi hâlinde yeni efendilerinin iddet beklemelerine lüzum görmeden bu kadınlara yaklaşmaları caizdir. Çünkü iddetten maksat, rahmi temizlemektir. Bu kadınlannsa rahimlerinin temizliğinde zâten şüphe yoktur. Binâenaleyh bunların idet beklemeleri gerekmez. Delilleri ise, Abdürrezzak ile Buhârî'nin naklettikleri şu hadîs-i şeriftir: "Eğer câriye bakire olursa

(efendisi) dilerse, onun rahmini temizlemesini beklemez, ona yanaşabilir." [719]

2158. ...Haneş es-San'âni'den rivayet olunduğuna göre Ruveyfi' b. Sabit el-Ensârî (şöyle) demiştir; "Dikkat ediniz! Ben size Hu-neyn'de Rasûlullah (s.a.)'den işittiğim (sözler)den başka birşey nakletmiyorum. (Rasûl-i Ekrem) Huney'de gebe olan (câriye)lere yaklaşmayı kasdederek buyurdu ki:

"Allaha ve âhiret gününe inanan hiçbir kimsenin başkasının ekinini kendi (döl) suyuyla sulaması helal değildir. Allah'a ve âhiret gününe iman eden hiçbir kimsenin esir edilen bir kadına temizlenmesini beklemeden yaklaşması helâl değildir. Allah'a ve âhiret gününe iman eden hiçbir kimsenin taksim edilmeden ganimet malım satması caiz değildir."[720]

Açıklama

Bir kimsenin kendi nikahlısı bile olsa başkasından ha mile kalmış olan bir kadınla cinsî münâsebette bulunması caiz olmadığı gibi âdet görüp rahmi temizlenmedikçe başkasının cinsi münâsebette bulunduğu bir kadınla cinsî münâsebette bulunması da caiz değildir. Çünkü anne rahminde bulunan bir çocuk orada bulunduğu sürece annesiyle cinsi münâsebette bulunan kimsenin döl suyuyla beslenir. Bu bakımdan Fahr-i kâinat efendimiz kadının rahminde tohum hâlinde bulunan çocuğu ekine, döl suyunu da tarlayı sulayan sel veya yağmur sularına benzetmektedir.[721]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin başkasından hamile kalan kansı veya carıyesıyle cinsi münasebette bulunması caiz değildir.

2. Hâmile olarak esir edilen bir câriye ile, çocuğunu dünyaya getirmeden önce cinsî münâsebette bulunmak caiz değildir.

3. Taksim edilmeden önce ganimet malını satmak haramdır. Ganimet malım ancak taksim edildikten sonra payına düşen kimse satabilir.

4. Rey taraftarlarına göre bu hadis hâmile bir kadının hayız görmeyeceğine, binâenaleyh hamilelik esnasında gelen kanın hayız kam sayüamıyacağına delâlet eder. Çünkü bu hadiste rahmin temiz sayüabilmesi

için hayız görmenin yeterli bir sebep olduğu ifâde edilmektedir. Eğer hamile bir kadının hîmileliği esnasında hayız görmesi mümkün olsaydı, kadının gebeliği devam edeceğinden bu hayızın, rahmin temizlenmesi için kâfi gelmemesi gerekirdi. Bu da gösteriyor ki hayızla gebelik bir kadında birleşemezler.

İmâm Şafiî'ye göre ise, hâmile bir kadının hayız görmesi de mümkündür.[722]

2159. ...Şu (Önceki) hadis İbn îshâk'tan da (rivayet olunmuştur) Ancak (Ebû Muâviye) bu hadis(te geçen; "İman eden hiçbir kimsenin, esir edilen bir kadına temizlenmesini beklemeden yaklaşması helal değildir" cümlesine) "bir hayızla" (sözünü) ilâve etti (ve bu cümleyi; "iman eden hiçbir kimsenin esir edilen bir kadına).bir hayızla temizlenmesini beklemeden (yaklaşması helal değildir." şeklinde) rivayet etti.

(Ancak) bu (ilâve) Ebû Muâviye'nin hatası(ndan başka bir şey değil)dir. (2157 numaralı) Ebû Said hadîsinde (geçen bu "bir hayızla" sözü ise) sahih (olarak rivayet edilmiş)tir. (daha sonra Ebu Muâviye bu hadise şu cümleleri de) ilâve etti. "Allah'a ve âhiret gününe inanan kimse müslünıanların ganimet(ler)inden olan bîr hayvana zayıflatıncaya kadar binip de (zayıflatınca) geri vermesin."

"AHaha ye âhiret gününe iman eden bir kimse müslümanların ganimetinden bir elbiseyi eskitinceye kadar giyip de (onu eskitince) geri vermesin.[723]

Ebû Dâvûd dedi ki: "bir hayız" (sözünün bulunduğu rivayet bu sözün bulunmadığı rivayet) tercih edilecek nitelikte değildir. Bu (kelimenin hadiste varmış gibi rivayet edilmiş olması) Ebu Muâviyeden (gelen) bir hatadır.[724]

Açıklama

Her nekadar bu hadis-i şerifte bir kimsenin, ganimet mal-larından olan bir hayvana onu yoruncaya kadar binmesinin haram olduğu ve dolayısıyla onu yormayacak kadar binmesinin helal olduğu manası çıkıyorsa da, hadisten kasdedüen mana bu değildir. Aynı şekilde hadiste geçen "bir kimsenin ganimet mallarından bir elbiseyi eski-tinceye kadar giyipde

eskittikten sonra geri vermesinin caiz olmayacağını ifâde eden son cümlenin de zahiri mânâsının kasdedildiği söylenemez. Çünkü ganimetler dağıtılmadan önce bütün müslümanların ortak malıdır. Halbuki bir kimsenin başkasının malında tasarruf hakkı yoktur. Buna göre hadisten kasdedilen mana şudur: "Hiç bir kimse dağıtılmadan önce ganimet mallarını alıp kullanamaz." Bu hüküm Mecelle'de ifâdesini şöyle bulmuştur: "Bir kimsenin mülkünde onun izni olmaksızın başka bir kimsenin tasarruf etmesi caiz değildir."[725]

44-45. Nîkah(ın Detaylarıyla İlgili Hadisler

2160. ...Amr b. Şu'ayb'ın dedesi (Abdullah b. Amr b. As)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Sizin biriniz bir kadınla evlendiği ya da bir köle satın aldığı zaman (şöyle) dua etsin: "Ey Allah'ım senden bunun hayrını ve onda yarattığın huyların hayırlısını istiyorum. Bunun şerrinden ve yaratılışındaki huyların şerrinden de sana sığınıyorum." Bir deve satın aldığı zaman da hörgücünün tepesinden tutup (bu sözlerin) aynısını söylesin."[726]

Ebû Dâvûd dedi ki: Ebü Said (bu hadisi rivayet ederken şu sözleri de) ilâve etti: "sonra câriye ile kölenin alnından tutsun ve haklarında (Allah'tan) bereket istesin."[727]

Açıklama

Metinde bulunan kelimelerindeki zamirin müennes olarak gelmesini kadının ve erkeğin nefsine dönmesiyle açıklamak mümkündür. Çünkü nefs kelimesi müennestir. Bununla beraber erkek köle ya da deve satın alan kimsenin bu duayı okurken sözü geçen zamirleri müzekker olarak okuması da caizdir. Musannif Ebû Dâ-vûd'un talikinden anlaşıldığına göre, Ebû Said'in rivayetinde câriye veya köle satın alan bir kimsenin bu câriye hakkında şeklinde, köle hakkında da şeklinde dua yapmasa ta'rif ve tavsiye edilmektedir. îlim adamları bu hadise bakarak bir kadınla evlenen ya da câriye veya köle ya da deve satın alan bir kimsenin Rasûl-i Ekrem'in öğrettiği şekilde dua etmesinin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Ancak

bu hadisin senedinde, hakkında çeşitli ten-kidler yapılan Amr b. Şuayb vardır.[728]

2161. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu: "Eğer biriniz karısına yaklaşmak istediği zaman "Allah'ın ismiyle! Ey Allah'ım! Bizden ve bize vereceğin (çocuk)tan şeytanı uzak tut" der de sonra bu birleşmeden dolayı kendilerine bir çocuk verilecek olursa, şeytan o çocuğa hiçbir zaman zarar veremez."[729]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ailesiyle cinsi münâsebette bulunmak isteyen bir kimsenin bu birleşmeden önce metinde tercümesini sunduğumuz duayı okuması tavsiye edilmekte ve bu tavsiyeye uyan kimselerin doğacak çocuklarının şeytanın zararından uzak kalacağı haber verilmektedir. Bu birleşmeden doğan çocuğun şeytanın hangi zararlarından kurtulup hangi zararlarından kurtulamayacağı konusunda ilim adamları arasında ihtilaf vardır. Her ne kadar hadisin zahiri, söz konusu çocuğun şeytanın bütün şerlerinden korunmuş olacağını kesin bir şekilde ifâde ediyorsa da, ilim adamları "âdemoğlunun hiçbir çocuğu yoktur ki doğarken şeytan ona dokunmuş olmasın, şeytanın bu dokunmasından dolayı çocuk çığlık atarak dünyaya gelir. Ancak Meryem ile oğlu müstesnadır."[730]mânâsına gelen Ebû Hüreyre hadisine bakarak Rasûl-i Ekrem'in öğrettiği bu duayı okuyan bir kimsenin doğacak çocuğunun şeytanın bütün zararlarından kurtulmasının söz konusu olmadığında ancak bazı zararlarından kurtulabileceğinde ittifak etmişlerdir. Çünkü şeytanın çocuğa doğarken dokunup ağlatması da bir zarardır. Kimi ilim adamlarına göre mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvud hadisinde geçen "şeytan o çocuğa hiçbir zaman zarar veremez" cümlesinden maksad, besmelemin bereketinden dolayı şeytan o çocuğa hiçbir zaman musallat olamaz Ve o çocuk Allah'ın Kur'ân-ı keriminde "Benim (hâlis) kullarıma karşı senin bir gücün yoktur."[731] buyurarak övdüğü hâlis kullardan biri olur.

Bu cümleye verilen mânâlardan bazıları şunlardır: "Şeytan o çocuğu çarpmaz.", "Bedenine ve inancına zarar veremez, küfre saptıramaz, fakat günah işletebilir." Babası o duayı okuyup da çocuğun annesine yaklaştığı zaman bu birleşmeye şeytan iştirak edemez, fakat bu duâ veya benzeri bir duâ okunmadan yaklaşırsa şeytan da o cimâya iştirak eder. Nitekim Mücâhid'den rivayet edilen "bir kimse besmele çekmeden ailesine yanaşacak olursa şeytan onun cinsel organının üzerine oturur, onunla beraber şeytan da cima etmiş olur.[732] mânâsına gelen hadîs-i şerif de bunu desteklemektedir.[733]

Bazı Hükümler

1. Ailesiyle emsi münasebette bulunmadan önce besmele çeken bir kimsenin bu birleşmeden doğacak çocuğu tevhid inancını muhafaza ederek ruhunu teslim edecektir. Şeytan onun inancına zarar veremiyecektir.

2. Rızık sadece gıda maddelerinden ibaret değildir. Allah'ın ihsan etmiş olduğu çocuk, ilim ve amel gibi nimetler de birer rızıktır.

3. Cinsî münâsebette bulunurken ve benzeri hallerde besmele çekmek veya duâ okumak müstehabdır.

4. Kişi, Allah'ı zikirle, dua, besmele ve istiâze ile, şeytandan ve bütün serlerden korunmaya çalışmalıdır.

5. Bütün amelleri insana müyesser kılan ve ona imkan veren Allah teâlâdır. Başarı onun yardımıyla gerçekleşir.

6. Şeytan âdemoğlunu devamlı surette ta'kîbeder fakat insan Allah'ı zikrettiği sürece şeytan ona yaklaşamaz.[734]

2162. ...Ebû Hüreyre'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.); "-Karısına arkasından cima eden kimse mel'ûndur." buyurdu.[735]

Açıklama

Hadîs-i şerifte olduğu gibi bazı fiilleri işleyen kişilere ağır lanetler yağdırıp şiddetli tehditlerde bulunulması o fiilin haram olduğuna delâlet eder. Bu bakımdan haleften ve seleften bütün fıkıh ve hadis uleması kadınlarla arkadan cima' etmenin haram olduğu ve bu haramı irtikab eden kimselerin Allah'ın rahmetinden uzak kalacakları hükmüne varmışlardır.

Esasen Allah'ın helal kıldığı yerden başka herhangi bir cima' helal değildir. Allah teâlâ hazretleri fereden başka cimâ'ı helal kılınan bir yer yaratmamıştır. Nitekim "Kadınlara Allah'ın emrettiği yerden cima' edin."[736] âyet-i kerîmesiyle "Kadınlara Allah'ın size emrettiği yerden İstediğiniz şekilde yaklaşın."[737] âyet-i kerîmeleri de bunu açıkça ifâde ederler.

îmâm Şafiî, amcası Muhammed b. Şafiî'den şu manaya,gelen bir hadis rivayet ettikten sonra bu hadisin bütün râvilerinin güvenilir kimseler olduğunu söyler: "Peygamber (s.a.)'e bir adam gelerek kadınlarla arkadan cima' etmenin hükmünü sordu da Peygamber (s.a.); "helaldir" cevâbını verdi. Bunun üzerine adam dönüp giderken onu çağırıp "Sen nasıl söylemiştin (arkadan kadının) hangi deliğine yaklaşmıştın, arka deliğine mi, ön deliğine mi?

Eğer arkasından yaklaşarak dübürüne ilişmeksizin ön tarafından cima etmişsen evet, fakat eğer arkasından dübürüyle cima etmişsen hayır. Allah teâlâ hakkı açıklamaktan dolayı utanmaz. Kadınlarla dübüründen cima etmeyiniz." buyurdu.

Görülüyor ki İmâm Şafiî kadınlara arkasından yaklaşmanın kesinlikle haram olduğu görüşündedir. Her ne kadar bazıları İmâm Şafiî'nin "Bunun . helâl ve haram kılınması hususunda hiçbir şey sabit olmamıştır, Kıyâs helâl olmasını gerektirir," dediğini rivayet etmişlerse de bunun hiç aslı yoktur. Nitekim Rebi'nin bu mevzuda söylemiş olduğu sözler gerçeği bütün açıklığıyla ortaya sermek için yeterlidir:

"Kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki Şafiî bunun haram olduğunu tam altı kitapta nassen tesbit etmiştir." Bazıları "Bu helâl meselesi onun eskiden mezhebiydi." diyorlar. îbn Kayyim "el-Hedyü'n-Nebevî" adlı eserinde İmâm Şafiî'nin "Bu işe ruhsat vermem, bilakis ondan nehyederim" dediğini nakl ettikten sonra: "Kim imamlardan bunu mubah kıldıklarını söylerse, muhakkak ki onlar hakkında en çirkin ve en fena hatayı yapmış olur. Onların "mubahtır" dedikleri yalnız arka tarafın ferce cima için vâsıta olmasıdır, yâni dübürüne değil. Arka taraftan ferce cima etmektir. Bunu işitenler meseleyi karıştırmışlardır." diyor.

İmâm Mâlik'ten dahi tecviz ettiğine dâir bir rivayet varsa da Malikî imamları bu rivayeti reddetmişlerdir. Hâsılı böyle çirkin bir şeyin tecvizint bu ümmetin manevî semâsının yıldızları demek olan ulemâ'yı kirama nis-bet etmek büyük bir iftira ve altından kalkılmaz bir vebaldir. Hattâ bazıları bu cevaz meselesini İmâmiyye taifesinin belil başlı kitaplarında bile bulamadıklarını yazıyor. Böyle bir şeye onların dahi cevaz vereceklerine inanmıyorlar.[738] Bu konuyu 2143 no'lu hadisin şerhinde de açıklamıştık.[739]

2163. ...Muhammed b. el-Münkedir'den; demiştir ki: "Ben Câbir'i (şöyle) derken işittim: Yahudiler insan karısına arkadan (yanaşarak) fercinden cima ederse çocuğu şaşı olur diyorlardı. Sonra Aziz ve Celil olan Allah, "kadınlarınız sizin tarlalarınızdır. Tarlanıza istediğiniz yerden giriniz."[740] âyet-i kerimesini indirdi.[741]

Açıklama

Hıristiyanların, kadınlarla olan ilişkilerindeki fevkalâde lâubalilik ve sorumsuzlukları yanında Yahudiler de marazı denecek derecede aşırı titizlik gösterirler, hayızlı kadınla bir sofrada yemek yemezler, bir yatakta yatmazlar, hatta onun bulunduğu eve girmezler, bir pislikten veya vebadan kaçar gibi hayızlı kadından kaçarlar ve kadının tenasül uzvuna arka tarafından yaklaşıldığı takdirde doğacak çocuğun şaşı olacağına inanırlardı. İslâmiyet geldikten sonra Hıristiyanlarda ve Yahûdilerde görülen bu ifrat ve tefriti kaldırıp her mevzuda olduğu gibi bu meselede de orta yolu tavsiye etti.

Kadınlarla âdet hallerinde sadece cinsi münâsebette bulunmayı yasaklayıp bu hallerinde iken onlarla yiyip içmeyi de düşüp kalkmayı, âdet halleri dışında, anüse dokunmamak şartıyla arkadan ve önden çeşitli pozisyonlarda kadınla, cinsel organ yoluyla birleşmeyi helâl kıldı.

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif "Kadınlarınız sizin tarlamzdır, tarlanıza istediğiniz yerden giriniz" âyet-i kerîmesinin iniş sebebini açıklamaktadır. Taberî'nin Mücâhid'den rivayet ettiği bir habere göre İbn Ab-bas bu âyet-i kerîme'nin Mekke'de kadınlarla ön tarafından çeşitli pozisyonlarda cima etmeyi alışkanlık hâline getiren bazı kimseler hakkında nazil olmuştur. Bu kimseler Medine'ye geldikleri zaman Ensar'dan bazı kadınlarla evlenmişlerdi. Ensarlı kadınlarla da eski alışkanlıklarını devam ettirmek istemişlerse de ensarlı hanımların tepkisiyle karşılaştılar. Bu durum Rasûl-i Ekrem'e iletilince Allah teâlâ bu âyet-i kerîmeyi indirerek Mek-keli Muhacirleri tasdik etti.[742]

Metinde geçen hars (tarla) kelimesinden maksat, kadınların cinsel organlarıdır. Esasen bu kelime ekilecek tarla manasına gelir. Kadınların rahimlerine atılan nutfeler ekin tanelerine benzetilmek suretiyle onlara da hars (ekin) denmiştir. Binânealeyh söz konusu âyet-i kerîmeyi "dilerseniz dübürden cima edebilirsiniz." şeklinde anlamak mümkün değildir.[743]

2164. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: îbn Ömer -Alah kendisini affetsin- ("Kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza istediğiniz yerden giriniz." âyet-i kerimesinin nüzul sebebi hakkında) yanılmıştır. (Gerçekte ise âyet-i kerimenin inişine sebep olan bu) kabile ensardı ve bunlar (eskiden) putperest idiler. Bu kabile ile birlikte Yahudilerden bazı kimseler de (bu âyet-i kerimenin inişine sebep oldular. Yahudilerden olan) bu kimseler ehl-i kitap idi. (Ensârdan olan sözü geçen kişiler eskiden) Yahudilerin ilimde kendilerinden üstün olduklarına, dolayısıyla onların işlerinin pek çoğunun (doğru olacağına) inanıyorlardı. Kadınlarla sadece bir şekilde cinsi münâsebette bulunmak (başka pozisyonlardan kaçınmak da) ehl-i kitap (olan Yahudilerin îş(ler)indendi.

(Yahudilerin inancına göre) bu (pozisyon cima halinde olan) bir kadının en kapalı bulunduğu bir haldi. Şu Ensârda Yahudilerin bu fiilini benimsemişlerdi. (Ayetin iniş sebepleri arasında) ayrıca şu Kureyş kabileside vardı ki (bunlar cima esnasında) kadınları alışılmadık bir şekilde çıplatırlar ve (kadınların) yüzleri (veya) arkaları dönük (veya) sırtüstü yatık oldukları halde (yaklaşmaktan) zevk alırlardı. Muhacirler Medine'ye geldiği zaman (sözü geçen) bu kimselerden birisi ensârdan bir kadınla evlendi. Onunla da böyle münâsebette bulunmak istedi; fakat (ensarlı) kadın "bizimle ancak bir şekilde cimâda bulunulabilir, sen de öyle yap yoksa benden uzaklaş." diyerek buna razı olmadı. Nihayet münakaşaları büyüdü ve bu (mesele) Rasûlullah (s.a.)'e ulaştı. Bunun üzerine Aziz ve celil olan Allah -(kadının) çocuk yeri (olan ferci)ni kasdederek-' 'kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza -yüzleri dönük veya sırtları dönük ve sırtüstü yatık oldukları halde- istediğiniz yerden giriniz."[744] âyetini indirdi.[745]

Açıklama

îbn Abbas (r.a.)'a göre bahis konusu âyet-i kerimenin nüzulüne sebep olan hâdise ensârdan bazı kimselerin cinsi münâsebette bulunmak için kadının tenasül organına sadece ön tarafından yaklaşılab ileceğine inanan Yahudilerin tesiri altında kalması hâdisesi ile Medine'de evlendikten sonra eski alışkanlığı icâbı hanımının fercine çeşitli pozisyonlarda yaklaşmak isteyen Kureyşli bir kimsenin, hanımının itiraziyla karşılaşmasıdır. Binâenaleyh Hz. Îbn Ömer'in, metinde geçen âyet-i kerîme'nin kadınlarla anüslerinden cinsi münâsebette bulunmayı helal kılmak için inmiş olduğuna dâir görüşü yanlıştır."

Hz. İbn Abbas'ın, Hz. İbn Ömer'i bu şekilde tenkîd etmesine sebep İbn Avn'in Nâfi'den rivayet ettiği îbn Ömer'le ilgili şu haberdir.

Nâfi' dedi ki; tbn Ömer yanında Kur'an okunduğu zaman hiç konuşmazdı. Bir gün ben yanında şu "Kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza istediğiniz yerden giriniz."[746] âyet-i kerimesini okudum. Bunun üzerine bana "bu âyetin niçin indiğini biliyor musun?" dedi. Ben de "Hayır" cevabını verdim. "Bu ayet, kadınlarla dübürlerinden cima etmenin caiz olduğunu beyân etmek İçin inmiştir." dedi.[747]

İşte Hz. İbn Abbas, Hz. İbn Ömer'e isnad edilen bu sözü tenkid etmek ve bu sözdeki yanlışlığı ortaya koymak istemiştir. Fakat aslında Hz. îbn Ömer böyle bir söz söylememiştir ve Kurtubî'nin beyamna göre İbn Ömer (r.a.) kadınlarla dübüründen cima eden kimselerin kâfir olacakları görüşündedir.[748]

Nitekim şu hadîs-i şerif de Hz. İbn Ömer'in kadınlarla dübürlerinden cima etmenin haram olduğu görüşünü taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır. "Ebü'n-Nadi; İbn Ömer'in azatlı kölesi olan Nâfi'ye;

Senin -tbn Ömer, kadınlarla dübürlerinden cima etmenin helal olduğuna ait fetva verdi- dediğine dâir söylentiler çoğalmaya başladı, dedi. Nâfi'de; .

Vallahi benim ağzımdan söz uyduruyorlar; fakat ben sana işin nasıl olduğunu haber vereyim. Bir gün ben îbn Ömer'in yanında iken bana Kur'ân-ı Kerimi okumaya başladı. "Kadınlarını? sizin tarimuz'dır..."[749] âyet-i kerimesine geldiği zaman bana; "ey Nâfi' bu âyet-i kerimenin hükmü nedir bilir misin?" dedi. Ben de "Hayır" cevabını verince dedi kî: "Biz Kureyşliler Mekke'de kadınların fercine arkadan yanaşırdık. Medi-neye geldiğimizde kendileriyle evlendiğimiz kadınların fercine de bu şekilde yaklaşmak istediğimiz zaman, onlar buna razı olmadılar ve bu işi büyüttüler. Ensarlı kadınlar bu meselede Yahudilerin âdetlerini (örnek) edinmişlerdi. Bu bakımdan Ensarlı kadınların fercine sadece ön taraflarından yaklaşılabiliyordu. Bunun üzerine Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri "Kadınlarınız sizin tarlanızdir tarlanıza istediğiniz yerden giriniz."[750] ayet-i kerimesini indirdi dedi.[751]

Görülüyor ki İbn Ömer (r.a.)'de diğer İslam Ulemâsı gibi kadınlarla arka organlarından ilişki kurmanın haram, fakat kadının anüsüne yaklaşmamak şartıyla vagina'ya çeşitli şekillerde ve pozisyonlarda yaklaşmanın caiz olduğu görüşündedir.[752]

Bazı Hükümler

1. Erkeklerin, kadınların cinsel organlarına çeşitli şekillerde yaklaşması caizdir.Bu mevzuda câriye de hür kadın gibidir.

2. Kadınlarla dübürlerinden cima etmek haramdır. Ulema bu mevzuda ittifak etmiştir. 2162 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi pek çok hadis-i şerif de bunun haramhğım ifâde etmektedir. Yine ulemanın beyânına göre erkeklerin dübüründen cima etmek de büyük günahlardandır.[753]

45-46. Hayızlı Kadınla Cinsi Münasebette Bulunmak Veya Onun Tenine Dokunmak

2165. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den şöyle dediği rivayet edilmişti: Yahudiler kendilerinden bir kadın hayız gördüğü zaman onu evden dışarı çıkarırlar, onunla birlikte yemezler, içmezler ve evlerde onunla birlikte oturmazlardı. Bu (mesele) Rasûlullah (s.a.)'a soruldu da, noksan sıfatlardan münezzeh olan yüce Allah, "Sana hayız halini sual ediyorlar. De ki, o bir eziyettir. Âdet halinde kadınlardan çekilin..."[754] âyetini indirdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);

(Hayızh oldukları zaman) onlarla birlikte evlerde oturun, cima-dan başka herşeyi yapın," buyurdu. Sonra Yahudiler;

Bu adam bize muhalefet etmedik hiç bir işimizi bırakmayacak dediler. Sonra Abbâd b. Bişr ile Üseyd b. Hudayr Peygamber (s.a.)'e gelerek;

Yâ Rasûlallah, Yahudiler şöyle şöyle diyorlar (yani) biz hayız halinde bulunan kadınlar(ımız)la cinsi münâsebette bulunamaz mıyız? dediler. Rasûlullah (s.a.)'in yüzü birden değişiverdi. Biz de (bunu görünce) onlara kızdığını zannetmiştik. Biraz sonra (Üseyd ile Abbad) dışarıya çıktılar? Derken karşılarına Rasûlullah (s.a.)'e hediye süt (götüren biri) çıktı. Sonra Rasûlullah (s.a.) o sütü arkalarından göndererek onlara içirdi. Biz de Resûl-i Ekrem'in onlara kızmadığım anladık.[755]

2166. ...Hılâs el-Hacerî dedi ki: Ben Âişe (r.anha)yı (şöyle) derken işittim; "Ben hayızlı olduğum halde bir geceyi Rasûlullah (s.a.)'le birlikte bir Örtü içerisinde geçirmiştim. Eğer o örtüye benden biraz kan bulaşacak olursa (o kanın) yerini yıkardı, (yıkamak için o yerin dışına) geçmezdi. Eğer elbisesine biraz (kan) bulaşacak olursa (yine sadece o kanın) yerini yıkar (ve o yerin dışına) geçmezdi ve o elbiseyle namaz kılardı.[756]

2167. ...Meymûne bint el-Hâris'ten rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.), hanımlarından birisiyle hayızh iken mübaşerette bulunmak (sevişmek) arzu ettiğinde ona hemen etekliğini bağlamasını emreder sonra onunla mübaşerette bulunurdu.[757]

46-47. Hanımına Hayızlı İken Yaklaşanın Ödeyeceği Keffâret

2168. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) hanımına hayızlı iken yaklaşan kimse hakkında (şöyle) buyurmuştur: "O (kimse) bir dînar, yahut da yarım dinar sadaka verir."[758]

2169. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: (Bir kimse hanımına hayız) kamnın ilk (görüldüğü) zaman(lar)ında yaklaşacak olursa, bir dinar; kan kesildiğinde (kadın daha yıkanmadan) yaklaşacak olursa, yarım dinar sadaka verir.[759]

47-48. Meniyi Dışarı Akıtmak (Azl)

2170. ...Ebu Said'den rivayet olunduğuna göre -Peygamber (s.a.), yanında meniyi dışarı akıtmaktan-bahsedilince

"(Sizden) biriniz (bunu) niçin yapıyor?" buyurmuş; fakat açık bir şekilde "herhangi biriniz (bunu) yapmasın" dememiş. Sonra sözlerine şöyle devam etmiş: "Çünkü yaratılması takdir kıhn)mış hiçbir varlık yoktur ki Allah onu yaratmasın."[760]

Ebû Dâvûd Dedi ki: "(Bu hadisin râvilerinden) Kaze'a Ziyâd'ın (hürriyetine kavuşturduğu) kölesidir."[761]

Açıklama

Bilindiği gibi çocuk olmasın diye cinsi münâsebet esnasında erkeğin, menisini dışarı akıtmasıdır. Metinde geçen "Sizden biriniz (bunu) niçin yapıyor?" cümlesindeki istifham, istifhâm-ı inkârîdir. Binâenaleyh bu cümle "sizin hiç birinizin azil yapması gerekmez. Çünkü bu kadının hâmile kalmasına engel olamaz" mânâsına gelmektedir.

Hz. Peygamberin bu hadisi şerifte açık ve kesin bir sözle azli yasaklamayıp da bu şekilde sadece azlin hamileliği önleyemeyeceğini bildirmekle yedirmesi, azlin haram olmadığına fakat Allah'ın takdir ettiği bir çocuğun rahme düşmesine engel olamayacağı için onun terk etmenin evlâ olduğuna bir işarettir.[762]

Bazı Hükümler

1. Azil yapmak mekruhtur. Kadının buna razı olup olmaması da bu hükmü değiştirmez. Nitekim imâm Şafiî de bu görüştedir. Bu konuda diğer mezheplerin görüşleri 2171 no'lu hadisin şerhinde gelecektir.

2. Azil yapıldığı halde yine de kadının hâmile kalması mümkündür.[763]

2171. ...Ebu Said el-Hudrî (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre; Bir adam, (Hz. Peygambere gelerek), "Ya Rasûlallah! Benim bir cariyem var, hâmile kalmasını istemediğim için ondan azil yapıyorum ve ben (bu hareketimle diğer) erkeklerin (kadınlara yaklaşmakla) istedikleri şeyi istiyorum. Yahudiler de "dışarı akıtılan meninin diri diri toprağa gömülen küçük bir kız hükmünde olduğunu" söylüyorlar'* dedi. (Hz. Peygamber de);

"Yahudiler yalan söylemişler. Eğer Allah onu (çocuk olarak) yaratmak isteseydi, sen buna engel olamazdın/' buyurdu.[764]

Açıklama

Rasül-i Ekrem'e azille ilgili soru soran kimsenin, câriyesinin hâmile kalmasını istemeyeşinin iki sebebi olabilir: **1.** Eğer bu cariyenin efendisi başka birisi olup da bu adama nikahlamışsa, yani cariyenin efendisi bu adam değil de başka biri ise cariyeden doğan çocuk da anasına tâbi olarak köle olur. Sözü geçen şahıs işte bu sebeple o cariyenin hâmile kalmasını arzu etmemiş olabilir.

2. Sözü geçen kimse şayet bu cariyenin efendisi ise, o zaman câriye çocuk doğurmakla ümmü veled olacağından cariyeyi satamıyacaktır. Çünkü ümmü veledin satılması caiz değildir. îşte bu sebepten cariyenin hâmile kalmasını arzu etmemiş olabilir.

Çocuk olmasın diye cinsi münâsebet esnasında erkeğin meniyi dışarıya akıtması mânâsına gelen azli, yahudilerin, arapların kız çocuklarını diri diri mezara gömmesine benzetmelerini, Rasûl-i Ekrem Efendimiz reddetmiş ve Allah'ın o meniden bir çocuk doğmasını istemesi halinde erkeğin onu dışarı akıtmaya muvaffak olamıyacağmı söylemiştir.

Gerçekten meniye canlı bir çocuk nazarıyla bakmak doğru olamaz; çünkü bu menin çocuk hâline gelebilmesi için ana rahminde kırk gün nutfe, kırk gün kan pıhtısı, kırk gün et parçası olarak kalması, ondan sonra da ilgili meleğin gelerek ona ruh üfürmesi gerekir.[765]

Nitekim bu mesele ashâb-ı kiram arasında söz konusu olduğu zaman Hz. Ali de Yahudilerin bu mevzudaki görüşlerini reddetmiş; bunun üzerine Hz. Ömer Allah senin ömrünü uzun etsin diye O'na dua etmiştir.

Ancak şurasını da ifade edelim ki Rasul-i Ekrem de önceleri içinde bulunduğu toplumun tesirinde kalarak azlin çocukları diri diri toprağa gömmekten farksız olduğunu kanâtinde idi. İçinde bulunduğu toplumun bir ferdi olarak bu mevzudaki görüşünü "Bu bir kız çocuğunu diri diri mezara gömmektir.[766] diyerek dile getirmişti. Bunun üzerine Allah teâlâ kendisine bu görüşünün doğru olmadığını vahy ve ilham yoluyla bildirdi. Artık Rasûl-i Ekrem efendimiz bu mesele'nin hakikatini de Allah teâlâ'-dan öğrenmiş oldu. Meniyi dışarı akıtmanın kız çocuklarını diri diri toprağa gömmekten farksız olduğunu ifade eden Müslim hadisini hadis ulemâsından Beyhakî de rivayet ettikten sonra sözü, bu hadisle konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi arasında görülen zahirî çelişkiye intikal ettirerek şunları söylemiştir: "Azlin mubah olduğunu ifâde eden hadislerin râvileri, azlin haram olduğunu ifade eden hadislerin râvilerine nisbetle daha çok ve tercihe daha lâyık kimselerdir. Bu bakımdan azlin mubah olduğunu ifâde eden hadisler haram olduğunu ifade eden hadislere tercih edilir. Ayrıca azlin haram olduğunu söyleyen kimselerin haram kelimesini, bu kelimenin fukahâca kasdedilen maruf manasında değil de "tenzîhen mekruh" anlamında kullanmış olmaları mümkündür.

Çünkü bu mevzudaki hadislerin arasını uzlaştırabilmek için Müslim hadisindeki nehyin tenzihen mekruh mânâsına geldiğini kabul etmek gerekir. Meseleye bu noktadan bakılınca da Rasûl-i Ekrem'in "Yahudiler yalan söylemişler" sözüyle onların azli haram saymalarını tenkid etmek ve azlin haram olmadığım ifade etmek istediği anlaşılır.

Beyhâkî meseleyi bu şekilde ele alırken îbn Kayyim de bu mevzüdaki hadislerin arasım şöyle te'lif ediyor: Rasûl-i Ekrem "Yahudiler yalan söylemişler** derken, onların azil yapmakla kadının hamile kalmasının

önlenebileceğine dâir kanâatlerinin yanlışlığını ifâde etmek istiyordu ve onları yalanlamakla Allah'ın yaratmak istediği bir çocuğun dünyaya gelmesine azlin engel olamayacağını haber veriyordu. Ayrıca Müslim'in rivayet ettiği hadiste azli, çocuğu diri diri toprağa gömmeğe benzetirken de "Azlin hamileliği Önleyeceği inancıyla, bir başka ifâdeyle, azil yapılmadığı takdirde kadının hâmile kalacağı inancıyla meniyi dışarıya akıtan kimseleri kasdetmiştir. Binaenaleyh bu inanç ve niyetle azil yapan kimse ile çocuğu diri diri mezara gömen kimsenin arasında sadece şu fark vardır. Çocu diridiri mezara gömen kimse, çocuğu gömmeye hem tasarlamış hemde gerçekleştirmiştir. Kesinlikle gebeliği önleyeceğine inanarak azl yapan kimse ise, buna bilfiil azm etmiş fakat gerçekleştirememiştir, işte bu şahsın yaptığına ise, Rasûl-i Ekrem Efendimiz "Ve'di hafi = gizli ve'd" ismini vererek bu işin failini çocukları diridiri toprağa gömen kimseye benzetmiş ve onun gizli kalan niyyetini en veciz birşekilde ifade etmiştir.

Görülüyor ki azlin caiz olduğunu ifade eden Ulemanın delilleri daha kuvvetli ve daha açıktır.

Azil ile ilgili hadisleri değerlendiren Müçtehidlerden Ebu Hanife, Malik ve Ahmed b. Hanbel (r.a)'e göre bir erkek, hür olan eşinin de rızasını alarak azil yapabilir. Karısı izin vermezse azil yapamaz. Şâfiîlerde iki görüş vardır. Kuvvetli olam zevce izin vermese dahi azlin yapılabileceğidir. Zahirîler azlin haram olduğunu ileri sürmüşlerse de delilleri yeterli görülmemiştir.[767]

2172. ...İbn Muhayriz'den; demiştir ki (Bir gün) Mescide girmiştim. O anda Ebu Said el-Hudri'yi gördüm (varıp) yanına otur-' dum. Ve ona azli sordum. (Şöyle) cevap verdi. Rasûlullah (s.a.)'le birlikte Beni Mustalik savaşma çıkmıştık. Araplardan bir gurup kadını esir aldık. Bir müddet sonra kadınları iyice arzulamaya başladık ve bekarlık da bizim için (artık) zorlaşmaya başlamıştı. Bizde (onların karşılığında elde edeceğimiz) kıymeti arzu edip azil yapmayı tercih ettik. Sonra (kendi kendimize) "Rasûlullah (s.a.) aramızda olduğu halde kendisine sormadan azil yapıyoruz'* dedik ve Bunu kendisine sorduk. (Şöyle) cevap verdi;

"Bunu terketmenizde size bir zarar yoktur. O kıyamete kadar (dünyaya gelmesi mukadder) olan her canlı mutlaka (Dünyaya gelmiş) olacaktır."[768]

Açıklama

Benû Mustalik, (mustalik oğulları) Mekkenin güneyinde yerleşmiş bir arap kabilesidir.Islamiyetin zuhurundan

beri tnüslümanlarla, Mustalik oğulları arasındaki ilişkiler iyi değildi.

Hicretin beşinci yılında da Hendek harbinden Önce müşriklerin ittifak kurma çalışmaları sırasında Mustalikoğulları kabilesi başkanı Medine'ye hücuma karar verdi. Bu haberin doğruluğunu tesbit ettiren Hz. Peygamber daha çabuk davranarak onların üzerine yürüdü. On kadar Mustalikli öldürüldü, yüzden fazlası kadın olmak üzere altıyüz'ün üzerinde esir alındı. İkibin deve ve beşbin koyun ele geçirildi. Bu savaş esnasında münafıklar bazı fesat hareketlerine giriştiler. Bunların en başta geleni islam tarihinde ifk (iftira) hadisesi diye bilinen, Hz. Âişe'ye yaptıkları iftiradır. Siyer ve hadis kitapları bu hadiseyi red ve cerh etmek için uzun uzadıya uğraşırlar. Fakat Kur'an'da "Niçin herkes bu hadiseyi duyduğu zaman, büyük bir iftiradır demediler?"[769] âyet-i kerimesi nazil olduktan sonra bu iftira ile uğraşmaya değmez. Şüphesiz hâdise bir takım iftiraların nasıl revaç bulunduğunu gösterir. Nitekim o zaman bazı müslümanlar da, bu büyük iftiraya inanmışlar ve bunlar tmam Müslîm ile sair zevatın beyânı veçhile cezaya uğratılmışlardı.

Bugünkü hıristiyan yazarlar da, bu hâdise ile uzun uzadıya meşgıı olurlar. Bu hususta eski münafıklarla yarış ederler. Fakat onlardan başka ne beklenebilir?[770]

2171 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bir cariye efendisinden bir çocuk dünyaya getirecek olursa artık efendisinin o cariyeyi satması haram olur. tşte müslümanlar Beni Mustalik savaşında ele geçirdikleri cariyelere azil yaparlarken bunu hesab ediyorlardı. Çünkü bu mü-câhidler ele geçirdikleri cariyeleri satmak istiyorlardı. Fakat cariyeler hâmile kalırsa, onları satamayacaklardı. tşte bu endişeyle .cariyelerin hâmile kalmalarını önlemek için azl yoluna baş vurmuşlardı. Metinde geçen, "onların karşılığında elde edeceğimiz kıymeti arzu edip azil yapmayı tercih ettik" sözüyle kasd edilen mana budur.[771]

Bazı Hükümler

1. Müslüman olmayan araplardan harpte esir edilen erkekleri köle edinrnek) kadınları da câriye edinip onlarla cinsî münâsebette bulunmak caiz olduğu gibi onları satmak veya fidye karşılığında serbest bırakmak da caizdir.

Nitekim Ulemanın büyük çoğunluğu ile imam Mâlik ve Şafiî bu görüştedirler.

Hanefî ulemâsına göre ise, müşrik arapların harpte ele geçirilen kadınlarını ve çocuklarını köleleştirmek caizse de erkeklerini köleleştirmek caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber Evtâs ve Havazin kabilelerinin savaşta ele geçirdiği kadınlarını ve çocuklarını köleleştirmişti. Fakat erkeklerini köleleştirmedi. Aynı şekilde Ebû Bekir Sıddık da savaşta ele geçirdiği Hanîfe oğullarının çocuklarını ve kadınlarını köleleştirmişti. Nitekim Abdullah b. Avn'ın Nâfi'den rivayet ettiği bir hadisi şerifte de Rasûl-i Ekremin Mustalik oğullarının sadece savaşta ele geçirdiği çocuklarını ve kadınlarını köleleştirdiği ifade edilmektedir.[772] Erkekler ise müslümanlığı kabul etmekle kılıçtan geçirilmeyi kabullenmek arasında muhayyer bırakılırlar.

2. Azil yapmak haram değildir. Azil mevzuunda mezheb imamlarının görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız. Ayrıca bu mevzuyu bir numara sonraki hadisin şerhinde de tekrar ele alacağız inşallah.

3. Ümmü veled olan cariyeler satılamazlar. Davud-ı zahiri ile Ulemadan bazılarına göre satılabilirler.[773]

2173. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: Ensardan bir adam Rasû-lullah (s.a.)'e gelerek;

Benim bir cariyem var, onunla cinsî münâsebette bulunuyorum, ama gebe kalmasını istemiyorum, dedi. (Rasul-i Ekrem Efendimiz de);

"İstersen ondan azil yap (ama netice değişmez) çünkü onun için takdir edilmiş olan şey mutlaka başına gelecektir." buyurdu. Adam bir süre durduktan sonra (tekrar) gelip;

Ya Rasûlallah, gerçekten câriye gebe kaldı." dedi. (Hz. Peygamber de);

"Ben onun için takdir edilmiş olan şeyin mutlaka başına geleceğini sana söylemiştim." buyurdu.[774]

Açıklama

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, câriyesiyle cinsî münâsebette bulunduğu için onun hâmile kalmasından korkan bu kimsenin, cariyesinin hâmile kalmasını istemeyişinin sebebi hâmile kalan cariyenin Ümmü veled olmasıdır. Bir câriye Ümmü veled olduktan sonra artık efendisinin onu satması haram olur. işte bu sebepten cariyesini satmak isteyen bir kimse onun hâmile kalmasını istemez. Metinde sözü geçen şahıs cinsi münâsebette bulunduğu cariyesinin hâmile kalmasından korktuğu için halini Rasûl-i Ekrem'e arz etmiş, Rasûl-i Ekrem de, "Allahın dünyaya gelmesini takdir buyurduğu çocuğun mutlaka dünya'ya geleceğini ve azlin buna engel olamayacağını" ifade etmiş, bir süre sonra cariyenin hamile kalmasıyla da Rasûl-i Ekrem'in sözündeki doğruluk gün gibi ortaya çıkmıştır.[775]

Bazı Hükümler

1. Cariyelerle cinsi münâsebette bulunurken meniyi dışarı akıtmak caizdir. Bunun için onların iznini almak da gerekmez. Nitekim İbn Abbas'ın da "azl yapmak için hür kadınların iznini almak gerekir. Fakat cariyelerin iznini almaya gerek yoktur" dediği rvâyet olunmuştur. Hanefi ulemâsıyla îmam Şafiî ve Ahmed (r.a.)'da bu görüştedirler. Sahabe ve tabiinden pek çok ilim adamının da bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Ancak sahabeden bunu mekruh görenler de vardır.

İmam Mâlik'e göre ise, hür kadının izni olmadan meniyi dışarı akıtmak caiz olmadığı gibi, bir kimsenin evli olduğu cariyenin efendisinden izin almadan ocâriyeyle cinsi münâsebette bulunurken menisini dışarı akıtması caiz değildir. Fakat bu cariyenin mülkiyeti kendisine aitse, kimseden izin almadan menisini dışarı akıtabilir.

Şafiî ulemâsından imam Nevevi bu mevzudaki görüşlerini şöyle dile getiriyor; "Bize göre azil yapmak mutlak surette mekruhtur. Binaenaleyh bu mevzuda azil yapılan kadının hür olup olmaması arasında bir fark olmadığı gibi kadının iznini alıp almamak arasında da bir fark yoktur. Çünkü azil nesli kesmeye sebeb olur. Bu yüzdendirki Hz. Peygamber bir hadisi şerifinde azilden bahs ederken "O ve’d-i hafîdir." (Çocuğu diridiri mezara gömmek gibidir.) [776]buyurmuştur. Çünkü çocuk diri diri mezara gömmekle nasıl öldürülürse, azil de aynı şekilde doğuma engel olur. Azlin haramlığma gelince bizim Şafiî ulemasına göre bir insanın kendi cariyesinden ya da başkasının cariyesi olan karısından azil yapması haram değildir. Çünkü bu kimsenin cariyesinin ya da câriye olan karısının hâmile olmasıyla uğrayacağı zarar tamamen kendisini ilgilendirir. Bilindiği gibi bir câriye hamile kalınca Ümmü veled olur. Ve kocası onu satamaz. Bir kimsenin mülkiyeti başkasına ait olan bir cariyeden doğan çocuğu da köle olur. Bu durumu göze alan bir kimse, başkasına danışmadan azil yapabilir.

Bir kimsenin hür olan zevcesinden azil yapmasına gelince, -eğer zevcesinin izni olursa haram değildir. Fakat izni yoksa, bu durumda iki görüş vardır. En sahih olan görüşe göre haram değildir. Bu mevzudaki hadislerden azli

yasakhyanlar azlin tenzihen mekruh olduğunu ifade ettikleri gibi, azlin caiz olduğunu ifade eden hadislerin mânâsı da kerâhatten hâli değildir. Hür kadının izni olmadan azil yapmanın haram olduğunu iddia eden kimselerin istinad noktalan ise, azilden dolayı kadının zarar görmesidir.

2. Azil yapıldığı halde çocuğun dünyaya gelmesi mümkündür. Bu bakımdan bir cariyeden azil yaptığım itiraf eden kimse için bu câriye firaş olur. Bir başka ifadeyle bu cariyeden doğacak çocuk artık azil yapan kimseye nisbet edilir. Ancak bu kimsenin o cariyeye iddet bekleterek rahmini temizlettiğini ispat etmesi halinde hüküm değiştir. [777]

48-49. Kişinin Hanımı İle Olan İlişkilerini Başkasına Aktarmasının Keraheti

2174. ...Ebu Nadre'nin naklettiğine göre, Tufâve'li bir râvi demiş ki; Ben Medine'de Ebû Hureyre'ye misafir olmuştum. Peygamber (s.a.)'in sahabeleri içerisinde ondan daha çalışkan ve ondan daha misafirperver bir kimse görmedim. Ben bir gün onun yanında iken kendisi bir sedirin üzerinde bulunuyordu. Yanında, içinde çakıl yahut da çekirdek bulunan bir kese ve sedirin aşağısında da kendisine ait siyah bir câriye vardı. Ebu Hüreyre onlarla teşbih çekiyordu. Nihayet kesedeki (çakıl veya çekirdekler bitince o keseyi cariyeye atıyor, câriye de o (keseden çıkan) şey(ler)i toplayıp keseye koyarak keseyi kendisine veriyordu. (Bir ara Ebu Hüreyre bana hitaben);

Sana kendimden ve Rasûlullah (s.a.)'dan bahsedeyim mi? dedi. Ben de;

Evet bahset dedim. (Bunun üzerine bana şunları) anlattı;

Ben (bir gün) mescidde ağrı içinde kıvranıyordum. Bir de ne göreyim Rasûlullah (s.a.) gelip mescide girdi ve;

"Devs'li genci (içinizden) kim gördü?" diye üç defa sordu. (Orada bulunan) bir adam da;

Ya Rasûlallah! O kimse mescidin bir köşesinde acı çekiyor, dedi. Bu sefer (bana doğru) yürümeye başladı, nihayet yanıma geldi ve elini üzerime koydu ve bana birtakım güzel sözler söyledi. Bunun üzerine ben de (iyileşip) ayağa kalktım. Kendisi de yürüyüp gitti. Ve (her zamanki) namaz kıldığı yerine varıp ashabına doğru döndü. Karşısında erkek ve kadınlardan (oluşan) iki saf vardı. Yahut da kadınlardan iki, erkeklerden de bir saf vardı. Hemen sonra (onlara hitaben);

"Eğer namazımda şeytan bana bir şey unutturacak olursa, (arkamdaki erkeklerden oluşan) cemaat sübhanellah desin, kadınlar da el çırpsın!” buyurdu. Ve Rasûlullah (s.a.) namazında hiç birşey unutmadan (onlara) namazı kıl(dır)dı. Ve,

"Yerinizde (durun) yerinizde" buyurdu."

(Bu hadisi musannif Ebû Davud'a nakl eden) Musa (B. İsmail bu hadise "yerlerinizde durun" cümlesinden sonra şu sözleri) ilâve etti; sonra (Rasûlullah) Allah'a hamd'ü senada bulundu. Ve, (Em-ma ba'd) gelelim sadede" dedi. (Musa b. îsmailin yaptığı ilave burada sona erdi.) Bundan sonra (bu hadisi musannif Ebu Davud'a nakl eden ravilerin üçüde şu közlerde) birleştiler; Sonra Rasûlullah (s.a.) erkeklere yönelerek (şöye) dedi.

"Sizden bir kimse karısıyla cima'da bulunmak istediği zaman kapıyı üstüne kapayıp üzerine (bir örtüyle) örtüp, Allanın Örtüsüyle örtünür mü?" dedi. Onlar da;

Evet dediler. (Rasûl-i Ekrem sözlerine devam ederek);

"Sonra (o kimse) bu işten sonra (bir meclise) oturup ben (bugün hanımımla) şöyle şöyle, yaptım diye anlatır mı?" dedi. Onlar da (suçlanarak) sükût ettiler. (Rasûl-i Ekrem) biraz sonra da kadınlara yönelerek;

"Sizin içinizde de (bu gibi sırları başkalarına) anlatan kimse var mı?" dedi. Onlar da sükût ettiler. Bunun üzerine bir genç kız dizlerinin biri üzerine çöktü ve sözünü (iyi) işitmesi ve kendisini görmesi için boynunu Rasûlullah'a (doğru) uzatarak;

Ey Allanın Rasûl-ü bu erkekler bunu anlatıyorlar ve bu kadınlarda anlatıyorlar" dedi. Rasûlullah da;

"Bu neye benzer bilir misiniz? Bu bir şeytanın bir şeytanla yolda karşılaşıp halk kendilerine bakarken onunla cinsi münâsebette bulunmasına benzer. Dikkat ediniz! Erkek için (en uygun olan koku) kokusu belli olan rengi ise belli olmayandır.

Kadın için (en uygun olan koku ise) rengi belli olan, kokusu belli olmayandır." buyurdu.

Ebu Dâvûd dedi ki; Buradan itibaren (nakl edeceğim şu sözü) Müemmil ile Musa'dan aldım. "Dikkat ediniz! Bir erkek; diğer bir erkeğfin teninje dokunmasın. Bir kadın da diğer bir kadın(ın tenin)e dokunmasın! Oğul ile veya baba ile olması hali bundan müstesnâ'-dır. "Müemmil ile Musa üçüncü (bir söz daha) söyle(mişler)di. Amma ben onu unuttum. Müsedded'in (metinde geçen) hadisinde vardır. Fakat ben onu arzu ettiğim gibi sağlam bir şekilde tesbit edemedim. Ve (Müsedded'in hadisinden farklı olarak) Musa (bu hadisin senedinde şunları da) rivayet

etti. "Bize Hammad, cerir'den (naklen) haber verdi. (Cerir de) Ebu Nadre'dan (nakletti Ebu Nadre'de) et-Tefâvî'den"[778]

Açıklama

Bu hadisi Şerifte karı kocanın cinsî münâsebet esnasında aralarında geçenleri başkalarına nakletmelerinin caiz olmadığı ifade edildikten sonra aralarında geçen bu halleri başkalarına nakleden karı-kocalar yolda, sokakta halkın gözü önünde cinsi münâsebette bulunan şeytanlara benzetilmektedir.

Ayrıca kadınlara rengi belli olan ve kokusu belli olmayan kokular tavsiye edilirken, erkekler de rengi belli olmayıp kokusu belli olan kokular sürünmeleri tavsiye ediliyor. Bir başka tabirle kadınlara sokağa çıkmak istedikleri zaman, kına, za'feran ve safran gibi kokusu olmayan, fakat sürüldüğü yerde sadece rengi kalan kokular sürülmeleri tavsiye edilirken erkeklere de gül suyu, misk, anber, kâfur gibi vücutta rengi kalmayıp sadece kokusu kalan kokular sürünmeleri tavsiye edilmektedir. Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki: Kadınlara tavsiye edilen kokunun hadis-i şerifte belirtilen özellikleri taşıması kadının dışarı çıkması halinde aranır. Kadının dışarıya çıkmayıp, kocasının yanında oturması halinde ise, istediği kokuyu sürünmesi caizdir. Hatta bir kısım İslâm ulemasınca kadının yüzünde biten kılları aldırması ve kocasının izniyle makyaj yapması caiz görülmektedir.[779] İmam-ı Nevevi de bunu caiz görenler arasındadır.[780] Hadis-i şerifteki tavsiyeye uygun olarak koku sürünmüş olan bir kadın dışarı çıkarken süslerim örteceği için sürünmüş olduğu kokunun izlerini gizlemiş olacağından erkeklerin dikkatini çekmesi tehlikesi düşünülemez. Çünkü kadın dışarı çıkarken kendiliğinden açılan zinetlerinin dışında bütün zinetlerini örtmekle mükelleftir.[781]

Bazı Hükümler

1. Teşbih taneleri ile ve çakıl taşları ile teşbih çekmek caizdir.[782]

2. İmam namazda yanıldığı zaman ona uymuş olan cemaatın erkekleri "Sübhanellah" diyerek, kadınların da el çırparak ikaz etmeleri caizdir.[783]

3. Karı-kocanın cinsi münâsebet esnasında aralarında geçen halleri başkalarına nakletmesi caiz değildir. Bu işi yapan kimselerin kıyamet gününde en aşağı derekede bulunacakları hadis-i şeriflerde haber verilmiştir. Binaenaleyh erkeğin, karısının cima' esnasındaki halini kadının da kocasının halini başkalarına anlatması haramdır.[784]

Fakat bir kimsenin lüzumu halinde cima'dân bahsetmesinde herhangi bir sakınca yoktur.[785]

---

[1] Buhârî, nikâh 1, Müslim, nikâh 1, Tecrid Tercemesî, XI, 290.

[2] bk. 2050. hadis; Hesyemî, Metmeü'z-zevâid IV, 252; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 81.

[3] en-Nûr (24), 32.

[4] Mişkât, II, 161.

[5] Buhârî, nikâh, Müslim, nikah 1.

[6] er-Rûm (30) 21.

[7] el-Bakara (2), 197.

[8] el-Bakara (2), 223.

[9] el-Muttakî, Kenzü l-ummâl, XVI 274, (hadis no: 44427).

[10] Aclûnî, Keşfü'1-hafâ, I, 318.

[11] Buhârî, nikâh, 16; Ebû Dâvûd, 2047 no'lu hadis.

[12] Buhârî, nikâh, 66-78.

[13] Buhârî, nikâh, 80, 89.

[14] el-Bakara (2), 228.

[15] İbn Mâce, nikâh 50.

[16] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/53-55.

[17] Buhârî, savm 10, nikâh 2, 3; Müslim, nikâh 1, 3, Tirmizî, nikâh 1; Nesâî, nikâh 3, siyam 43; İbn Mâce, nikâh 1; Dârimî, nikâh 2; Ahmed b. Hanbel, I, 58, 378, 424-425, 432, 447.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/56-57.
[18] Bk. 2046 no'Iu hadis.
[19] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/57-58.
[20] Âl-i îmrân (3), 39.
[21] ÂI-i İmrân (3), 14.
[22] İbn Kudâme, el-Mugni, VI, 446-447.
[23] Buhârî, nikâh 1; Müslim, nikâh 1.
[24] Heysemî, Mecmeu'z-zevâid IV, 252, Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 81.
[25] İbn Kudâme, el-Mugnî, VI, 447.
[26] îbn Kudâme, el-Mugnî, VI, 448.
[27] İbn Hacer, Fethü'l-bârî, XI, 12.
[28] Mecelle, 28.
[29] el-Mü'minûn (23), 5-7.
[30] Seyyid Sabık Fıkhû'ssünne, II, 367-368.
[31] el-Cezîrî, Kitabûl-fıkh, ale'l-mezâhibi'l-erbaa, V, 152.
[32] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/58-61.
[33] Buhârî, nikâh 15; Müslim redâ 4, 6, 8, 53, 54, fiten 86; Tirmizî, nikah 4; Nesâî, nikâh 10, 13; îbn Mâce, nikâh 6, 38; Dârimî, nikâh 4; Ahmed b. Hanbel, I, 92, 457, II, 428, IV, 92, 153, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/61.
[34] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/61-62.
[35] Azimâbâdî, Avnu'l-mabud, VI, 43.
[36] Haysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 254.
[37] îbn Mâce, nikah 6; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 80.
[38] İbn Mâce, nikâh 5; Nesâî, nikâh 15; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 80.
[39] İbn Mâce, nikâh 5.
[40] Hâkim, Müstedrek II, 162.
[41] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/62-64.
[42] Buhârî, cihâd 113, büyü 34, istikraz 18, megâzî 18, nikâh 10, 121, nefekât 12, deavat 54; Müslim, müsâkât 110, redâ 58-59, 54-56, 58, 60; Tirmizî, nikâh, 14; Nesâî, nikâh 6, 10, 31, 33, 35, büyü 77; İbn Mâce, nikâh 7, Dârimî, nikâh 32; Ahmed b. Hanbel, III, 294, 297, 306, 308, 314, 358, 362, 374, 376, 390; IV, 108-109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/65.
[43] Müslim, redâ 56.
[44] îbn Hacer, Fethu'1-bârî, XI, 23.
[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/65-66.
[46] Nevevî, Şerhü Müslim, X, 53.
[47] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/66.
[48] Bu bab başlığına Concordance'da numara verilmemiştir.
[49] Nesâî, nikâh 12, talâk 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/67.
[50] Süneni- Nesâî, VI, 67 (Sindî'nin ta'liki).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/67-68.
[51] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/68-69.
[52] Nesâî, nikâh 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/69.
[53] Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, II, 492, (hadis no: 4090).
[54] ed-Dihlevî, Huccetü'l-lahi'I-bâliğa III, 90.
[55] Sabahaddin Zaim, Türkiye'de Nüfus meselesi, 11.
[56] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/69-71.
[57] İbn Kudame, el-Mugnî, VI, 566.
[58] İbn Mâce, nikâh 46.
[59] İbn Kudame, el-Muğnî, VI, 567.
[60] Maverdî, Ebe b'ud-dünya ve'd-din, 160.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/71-72.
[61] en-Nur (24) 3.
[62] Tirmizî, tefsîr sûre (24), 1; Nesâî, nikâh 12.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/72-73.

[63] M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili V. 3474.

[64] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/73.

[65] en-Nûr (24), 3.

[66] en-Nur (24), .24.

[67] en-Nûr (24), 3.

[68] en-Nur (24), 32.

[69] en-Nehhâs, Ebu Cafer, en-Nasıh ve'1-Mensuh, 193.

[70] İbn el-Kayyım, Zâdu'I-Meâd, II, 212.

[71] es-Sâbûnî, Revâiul-beyân, II, 50.

[72] Aynı yer.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/73-75.

[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/75.

[74] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/75.

[75] Buhârî ilim, 31; ıtk 14, 16, nikâh, 12, enbiya 48, meğâzî 35, salât 12; Müslim, iman 241, nikâh 84, Tirmizî nikâh 25; Nesâî, nikâh 65, Ahmed b. Hanbel, III, 2, 10, 186, 282, IV, 395, 398, V, 402, 405, 408.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/76.

[76] Müslim, iman 241.

[77] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/76-77.

[78] Buharı, nikâh 12; Müslim, nikâh 85, Tirmizî, nikâh 25; Nesâî, nikâh 65.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/77.

[79] M. Zihnî Meşâhirü'n-nisa, I, 419.

[80] Tekmiletu'l-menhel, III, 180.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/77-78.

[81] Kâsânî, Bedâiü's-sanâi, II, 281.

[82] Aynî, Umdetu'l-kârî, XX, 81.

[83] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 128.

[84] el-Ahzâb (33), 50; Aynî, Umdetü'1-kârî, XX, 82.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/78-80.

[85] Buhârî, nikâh 20, 118, şehadât 7; Müslim, redâ' 1-2; Tirmizî, redâ' 1; Nesâî, nikâh 49, 52, Muvatta, redâ' 1-2, 15; Ibn Mâce, nikâh 34; Dârimî, nikâh 48; Ahmed b. Hanbel, I, 132, 275.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/80.

[86] en-Nisâ (4), 23.

[87] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/80-81.

[88] Nevevî, Şerhu Müslim, X, 19.

[89] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/82.

[90] Buhârî, nikâh 20, 25, nefekât 16; Müslim, redâ' 15-16; İbn Mâce, nikâh 34; Nesâî, nikâh 46; Ahmed b. Hanbel VI, 309, 423.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/82-83.

[91] en-Nisâ (4), 23.

[92] en-Nisâ (4), 23.

[93] A.K. Zeydan el-Vecîz, 236.

[94] Buhârî, nikâh 20.

[95] İbn Hacer, Fethü'l-bârî, XI, 47.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/84-85.

[96] en-Nisâ (4), 23.

[97] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/85-86.

[98] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/86.

[99] Buhârî, nikâh 117; Müslim, redâ' 4-10; Tirmizî, redâ' 2; Nesâî, nikâh 52; İbn Mâce, nikâh 38; Muvatta, redâ' 2; Dârimî, nikâh 48; Ahmed b. Hanbel, VI, 194.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/86-87.

[100] Müslim, nikâh 4.

[101] Müslim, nikâh 7-8.

[102] Müslim, nikâh 5, 7.

[103] Müslim, nikâh 8.

[104] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/87-88.
[105] en-Nisâ (4), 23.
[106] bk. en-Nisâ (4), 23.
[107] İbn Kudâme, el-mugnî, VI, 572.
[108] Tirmizî, nikâh 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/88-89.
[109] Buhârî, şehâdet 7, nikâh 21; Müslim, redâ' 32; Nesâî, nikâh 51; Dârimî, nikâh 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/89.
[110] Fethu'1-bârî, XI, 50.
[111] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/90.
[112] Tirmizî, veda 5.
[113] Tirmizî, veda 5.
[114] el-Bakara (2), 233.
[115] el-Ahkaf (46), 15.
[116] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/90-91.
[117] Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 461.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/91.
[118] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/91-92.
[119] Bedâyiü's-senâî, IV, 5.
[120] Muvatta' redâ 14.
[121] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/92-93.
[122] Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 461.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/93.
[123] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/93.
[124] el-Bakara (2) 233.
[125] el-Ahkâf (46), 15.
[126] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 462.
[127] Muvatta, redâ, 10.
[128] el-Ahkâf (46), 15.
[129] el-Bakara (2), 233.
[130] Bâbertî, Şerhu'l-İnâye ale'l-Hidâye, III, 5.
[131] el-Bakara (2), 233.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/93-96.
[132] el-Ahzâb (33), 5.
[133] îbn Hacer, Fethu'1-bârî, XI, 53.
[134] Buhârî, nikâh 15; Müslim redâ 26-28, 30-31, hudüd 23; Ngsâî, nikâh 53; Muvatta. redâ 13; Darimî, hudûd 17; Ahmed b. Hanbel, V, 348, VI, 174, 201, 228, 249, 269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/96-98.
[135] Tekmiletu'l-Menhel, III, 196-197.
[136] Müslim, redâ 26.
[137] Müslim, redâ 25; îbn Mâce, nikâh 35; Muvattâ, redâ 7-8.
[138] Davudoğlu, Salıih-i Müslim terceme ve şerhi, VII, 376.
[139] İbn Hacer, Fethü'1-bârî XI, 52.
[140] Muvalta, redâ 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/98-100.
[141] en-Nisâ (4), 23.
[142] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/100-101.
[143] Müslim, redâ' 25; Tirmizî, redâ' 3; Muvatta, redâ' 18; Darimî, nikâh 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/101-102.
[144] el-Bakara (2), 240.
[145] el-Bakara (2), 234.
[146] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/102.
[147] İbn Kayyım, Zadu'l-me'âd II, 368.
[148] Müslim, redâ' 18; Ahmed b. Hanbel, VI, 329.
[149] Müslim redâ’ 370.

[150] bk. 2061 no'Iu hadis.
[151] en-Nisâ (4), 23.
[152] bk. 2055 no'lu hadis.
[153] bk. 3603 no'lu hadis.
[154] Fethu'1-bârî, IX, 115.
[155] Tekmiletu'l-Menhel, III, 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/102-106.
[156] Müslim, redâ' 17, 20, .23; Tirmizî, redâ 3; Nesaî, nikâh 51; İbn Mâce, nikâh 35; Darimî, nikâh 49; Ahmed b. Hanbel, IV, 4-6, 31, 96, 216, 247, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/106.
[157] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/106.
[158] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/106.
[159] Tirmizî, redâ' 6; Nesaî, nikâh 6; Darimî nikâh 50; Ahmed b. Hanbel, III, 450.
[160] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/107.
[161] Tirmizî, redâ' 6.
[162] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/107-108.
[163] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/108.
[164] Müslim, nikâh 35; Tirmizî, nikâh 30; Nesaî, nikâh 47-48; İbn Mâce, Nikâh 31; Dârimî nikâh 8; Ahmed b. Hanbel, I, 78, 372, II, 179, 189, 229, 433, 426, 432, 474, 489, 508, 516.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/109.
[165] el-Mubarek-fûrî, Tuhfetü'l-ahvezî, IV, 272.
[166] Darimî, ferâiz 27.
[167] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/109-110.
[168] en-Nisa (4), 23.
[169] en-Nisa (4), 24.
[170] en-Nisa (4), 24.
[171] el-Câmi'li ahkâmi'l-Kur'ân, V, 125.
[172] İbn Hacer, Fethu'l-bârî, XI, 65.
[173] Aynî, Umdetü'1-kârî, XX, 107.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/110-112.
[174] Buhârî, nikâh 27; Müslim, nikâh 33-34, 36, 40; Ibn Mâce, nikâh 31; Dârimî, nikâh 8; Muvatta', nikâh 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/113.
[175] el-Fethü'r-rabbânî, XVI, 178.
[176] Buhârî, sulh 6; meğâzî, 43; Dârimî, ferâiz 27; (Ebû Dâvûd, 2278 ve 2289 numaralı hadisler.)
[177] Müslim nikâh 36.
[178] Buhârî, nikâh 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/113.
[179] el-Fethu'r-rabbânî, XVI, 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/113-114.
[180] Dârimî, feraiz 27.
[181] el-Fethu'r-rabbânî, XVI, 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/114.
[182] en-Nisâ (4), 3.
[183] en-Nisâ (4), 127.
[184] en-Nisâ (4), 127.
[185] Buharı, tefsîrü'l-kur'ân (Sûretü-NİSâ) 1; Müslim, tefsir 6; Nesâî, nikâh 66.
[186] Nisa (4), 3.
[187] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/114-116.
[188] Kurtubî, el-Câmi'li ahkâmi'1-Kur'ân V, 12.
[189] en-Nisâ (4), 3.
[190] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/116-117.
[191] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/117-118.
[192] Buhârî, fedâilü'sahabe 16; Müslim, fedailü's-sahâbe 95-96; İbn Mâce, nikâh 56; Ahmed b. Hanbel, IV, 376.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/118-119.

[193] en-Nisâ (4), 3.
[194] Nevevî, Şerhu Müslim, XVI, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/119-121.
[195] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/122.
[196] bk. Fethu'l-Bârî, VII, 61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/122.
[197] Buhârî, fedailü's-sahâbe 16; İbn Mace, nikâh 56; Ahmed b. Hanbel, IV, 362.
[198] Tirmizî, menâkİb 60.
[199] Tirmizî, menâkıb 60 (Leys hadisi).
[200] İbn Hacer, Fethu'l-bârî, IX, 240.
[201] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/122-123.
[202] Buhârî, fedâilü's-sahâbe 12, 16, 29, nikâh 109; Müslim, fedâilü's-sahâbe 93, 94. Tir-mizî, menâkıb 60; İbn Mâce, nikâh 56; Ahmed b. Hanbel, IV, 5, 326.
[203] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/123-124.
[204] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/124-125.
[205] Müslim, fedâilu's-sahabe 98.
[206] Tirmizî, menâkıb 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/125-126.
[207] en-Nisâ (4), 24.
[208] Kurtubî, el-Câmi)i ahkâmi'l-Kur'ân, V, 132.
[209] Kurtubî, aynı yer.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/126-127.
[210] Müslim, nikâh 20-28, Nesâî, nikâh 71; îbn Mâce, nikâh 44; Ahmed b. Hanbel, III, 404.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/127.
[211] Müslim, nikâh 20; Ahmed b. Hanbel, III, 405.
[212] Müslim, nikâh 22.
[213] Buhârî, nikâh 31.
[214] Müslim, nikâh 18; Ahmed b. Hanbel, IV, 55.
[215] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/128-129.
[216] Müslim, nikâh 11.
[217] el-Mubârnekfûrî, Tuhfetü'I-Ahvezî.
[218] ibn Hazm, Muhallâ IX, 519. (mesele 1854).
[219] el-Mu'minûn (23), 6.
[220] Tirmizî, nikâh 27.
[221] Tirmizî, nikâh 27.
[222] en-Nisâ (4), 24.
[223] el-Mü'minûn (23), 6.
[224] Koçkuzu, A. Osman, Hadiste Nâsih-Mensûh, 301-302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/129-131.
[225] Ahmed b. Hanbel, III, 404.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/131.
[226] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/131.
[227] Buhârî, nikâh 28; Müslim, nikâh. 57, 61; Tirmizî, nikah 30; İbn Mâce, nikâh 16; Nesâî, nikâh 60; Darimî, nikâh 9; Muvatta, nikâh 24; Ahmed b. Hanbel, II, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/132.
[228] Nevevî, Şerhü Müslim IX, 201.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/132-133.
[229] en-nisa (4), 3.
[230] Nesâî, nikâh 60, hayz 15-16; Müslim, nikah 60; İbn Mâce, nikah 16; Tirmizî, nikâh 30.
[231] Sünenü'n-Nesâî, VI, 112-113.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/133-134.
[232] Ahmed b. Hanbel, IV, 49; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/134.
[233] Neylü'l-Evtâr VI, 159.
[234] Şevkâni, Neylu'l-evtar, VI, 160.

[235] eş-Şâfiî, el-Ümm (ve bihamişihi muhtasarü'I-Müzenî), III, 294, el-Ümm, V, 68.
[236] İbn Hacer Fcthü'1-Bârî II, 67; Şevkânî, Neylü'I-evtâr, VI, 160.
[237] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, II, 67.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/134-136.
[238] Tirmizi, nikah 28; Nesaî, talak 13, zîne 25; İbn Mâce, nikah 33; Dârimî, nikah 53; Ahmed b. Hanbel, I, 448, 83, 87, 88, 93, 107, 121, 133, 150, 158, 450, 451, 462; II, 322 Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 208.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/137.
[239] Şevkanî, Neylü'l-Evtâr, VI, 149.
[240] İbn Mâce, nikah 33.
[241] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/137.
[242] Mecme'üz-zevâid, IV, 268; Beyhaki, es-Sünenu'f-kübrâ, VII, 208; Hâkim el-Müstedrek, II, 199.
[243] Tirmizî, nikah 28; Nesâî, talâk 13.
[244] el-Mevsilî, el-İhtiyar li ta'lili'l-muhtar, IV, 151.
[245] el-Bakara (2), 230.
[246] ibn Kayyım, Zâdüi-Meâd, II, 211.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/138-140.
[247] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/140.
[248] bk. 3660 no'lu hadis.
[249] Abdurrezzak, el-Musannef, XI, 451.
[250] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/140.
[251] Tirmizî, nikah 21; İbn Mâce, nikah 43; Dârimî, nikah 40; Ahmed b. Hanbel, III, 301, 377, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/141.
[252] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/141-142.
[253] Beyhaki, es-Sünenü'I-kübrâ, VII, 127.
[254] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/142.
[255] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/142.
[256] Buharı, nikah 45, Büyü' 58, şurût 8; Müslim, büyü' 8, nikah 38, 49-52, 54-56; Tirmi-zî, nikah 38; Nesâî, büyü 19; İbn Mâce, nikah 10; Dârimî, nikah 7, Muvatta, nikah, 1, 2, 12; Ahmed b. Hanbel, II, 122, 123, 126, 130, 142, 153, 238, 274, 311. 318, 394, 411, 427, 457, 462, 463, 487, 489, 558; IV, 147; V, 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/143.
[257] Muvatta, nikâh, 1.
[258] Müslim, talak 3, 6, 47.
[259] Müslim, talak 38.
[260] Müslim, talak 39.
[261] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/143-145.
[262] Müslim, nikah 56.
[263] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/145-146.
[264] Buharı, büyü' 56, 64, 70, 71, şûrût 8, nikâh 45; Müslim, nikah 49, buyu' 7,, 8, II, birr 29, 32, Tirmizî, nikah 38, büyü' 58 Nesâî, nikah 20, 21, büyü' 17, 20-21; tbn Mâce, ticaret 13, Darimî, büyü' 17, 33; Muvatta, büyü' 95, 96; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 21, 63, 71, 108, 122, 124, 126, 277, 402, 410, 420, 465, 481, 484, 487, 491, 501, 512, 525, IV, 147.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/146.
[265] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/146-147.
[266] Buharı, nikah 45.
[267] İbn Hacer, Fethu'1-Bâri, XI, 105.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/147.
[268] Ahmed b. Hanbel, III, 334.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/147-148.
[269] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/148.
[270] İbn Mace, nikah 9; Tirmİzî, nikah 5, Nesaî, nikah 17; Dârimî, nikah 5; Ahmed b. Hanbel, IV, 245, 246.
[271] Ahmed b. Hanbel, V, 424.
[272] İbn Mâce, nikah 9.
[273] el-Cezîrî, KitabüM-Fıkh alâ'1-mezâ bi'1-erbe'a, IV, 8.
[274] a.g.e. IV, 9.
[275] el-Cezirî, Kitabu'I-fıkıh ale'l-mezahibi'l-erbea, IV, 10.

[276] a.g.e. s. 10.
[277] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/148-150.
[278] Nesâî, nikâh 28.
[279] Bedâ-i'üs-sanayi’, II, 240.
[280] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/150-153.
[281] Tirmizi, nikah 15; İbn Mace, nikah 15; Darimî, nikah 11, Ahmed b. Hanbel I, 250, 260, VI, 47, 66, 166.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/153-154.
[282] Tuhfetü'l-ahvezi, IV, 228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/154.
[283] İbnu'l-Hümam, Fethü'l-Kadir H, 391.
[284] Bedâyiü’s-sanayi, II, 247.
[285] îbnu'I-Hümam, Fethü'l-Kadir, II, 391.
[286] el-Bakara (2) 232.
[287] İbnu'l-Hümam, Fethül Kadir II, 391.
[288] bk. 2085 no'lu hadis.
[289] el-Fethü'r-rabbânî, XVI, 154-155.
[290] el-Kasânî, Bedâyi'ü's-sanayi', II, 247, 248.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/154-157.
[291] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/157-158.
[292] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/158.
[293] Buharî, nikah 36; Tirmizî, nikah 14, 15, 17; İbn Mâce, nikah 15; darimî, nikah 11, Ahmed b. Hanbel, 1, 250; IV, 294, 413, 418; VI, 260.
[294] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/158.
[295] Tirmizî, nikah 15.
[296] Hakim, Müstedrek, II, 171.
[297] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/158-159.
[298] İbnu'l-Hümam Fethu'l-Kadir, II, 391.
[299] İbnu'l-Hümam, Fethu'l-Kadir, II, 391.
[300] Bk. 2098-2099 no'lu hadisler.
[301] el-Bakara (2), 230.
[302] el-Bakara (2), 230.
[303] İbn Hacer, Fethu’l-Bârî XI, 92.
[304] en-Nûr (24) 32.
[305] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/159-161.
[306] Nesaî, nikah 66; Ahmed b. Hanbel, VI, 427.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/161.
[307] Nesaî, nikah 66.
[308] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/162.
[309] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/162.
[310] el-Bakara (2), 232.
[311] Buharî, nikah 36; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/162-163.
[312] Süleyman Ateş, Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri, I, 270.
[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/163-164.
[314] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/164.
[315] Hatib Bağdadinin tertibine göre Sünen-i Ebî Davud'un 13. cüz'ü buradan itibaren başlamaktadır.
[316] Tirmizî, nikah 20; Nesaî, büyü' 96; Dârimî, nikâh 15; Ahmed b. Hanbel, V, 8, 11,12, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/165.
[317] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/165.
[318] İbn Kudâme, Muğnî, VI, 510.
[319] İbn Kudame, Mugnî, VI, 511.
[320] Kasânî, Bedâyiü's-sanayi', II, 251.
[321] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/166-167.
[322] en-Nisa (4), 19.
[323] Buharî, tefsîrü'l-Kur'an, suretü'n-Nisa 6. Ayetin tefsiri.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/167-168.

[324] Tefsîrü'l-Beğavî, II, 381.

[325] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/168-169.

[326] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/169.

[327] en-Nisâ (4), 19.

[328] Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân, sûretun-Nisâ, 6.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/169-170.

[329] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/170.

[330] et-taberi, Câmiü'l-Beyan fi't-Tefsirül Kur ân, IV, 209, 212.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/170.

[331] Sadece Ebu Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/170.

[332] Buharî, nikah 40, hayl 11; Tirmizî, nikah 18; Ibn Mâce, nikah 11, Dârimî, nikah 13, 14; Ahmed b. Hanbel, II, 229, 250, 279, 425; Müslim, nikah 64, 66; Nesâî, Nikah 33, 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/171.

[333] Tirmizî, nikâh 15.

[334] Davudoğhı Ahmed, Sahih-i Mürslim Tercüme ve Şerhi, VII, 262.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/171-172.

[335] Tirmizî, nikah 18, Nesâî, nikah 31, 36; Dârimî, nikah 12; Ahmed b. Hanbel, I, 261, 334; II, 259, 475; IV, 94, 408, 411.

[336] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/172-173.

[337] en-Nisa (4), 2.

[338] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/173.

[339] en-Nisa (4), 3.

[340] el-Mübarekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezî, IV, 274.

[341] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/173-174.

[342] Buharî, nikah 41; Müslim, nikah 65; Nesaî, nikah 33.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/174-175.

[343] Nesaî, nikah 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/175.

[344] bk. 2096 numaralı hadis.

[345] Buharı, nikah 40.

[346] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/175-177.

[347] Ahmed b. Hanbel, II, 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/177.

[348] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/177.

[349] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/177.

[350] Buhari, nikah 41, 42; ıtk 9, 12; İbn Mâce, nikah 12, talak, 29; Dârimî, talak, 15, 16; Ahmed b. Hanbel, I, 273; VI, 42, 46, 115, 170, 172, 175, 178, 186, 209.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/178.

[351] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/178.

[352] İbn hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 101.

[353] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/178-179.

[354] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/180.

[355] Müslim, fedaifüssahâbe 1, rikak 7, eymân İ0, 27; Tirmİzî, 11ten 45, şehâdet 5; îbn Mace, ahkâm 27; Buhari, şehadât 9; Ahmed b. Hanbel, I, 378, 417, 434, 438, 442; II, 228, 410, 479; IV, 267, 270, 277, 426, 427, 436, 440; V, 350.

[356] Tekmiletu'l-Menhel, III, 267.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/180.

[357] Müslim, nikâh 66, 68; Tirmizî, nikâh 18; îbn Mace, nikâh 11; Darimî, nikâh 13; Muvatta, nikâh 4; Ahmed b. Hanbel, I, 219, 242, 274, 345, 355, 362.

[358] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/181.

[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/181.

[360] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/181-183.

[361] Müslim, nikâh 66; Nesaî, nikâh 32; Ahmed b. Hanbel I, 219; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 115.

[362] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/183.
[363] Et-Tahanevi, (trc. îbrahin Canan), Yeni Usul-u Hadis, 544.
[364] İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 98; Tekmiletu'l-Menhel, III, 269.
[365] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/183-184.
[366] Nesâî, nikâh 31; Ahmed b. Hanbel, I, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/184.
[367] Nesâî, nikâh 31; Ahmed b. Hanbel, I, 261, Dârekutnî, III, 239.
[368] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/184-185.
[369] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/185.
[370] Nesâî, nikâh 35, 36; İbn Mace, nikâh 12; Buharî, nikâh 42; Muvatta, nikâh, 25; Ahmed b. Hanbel, VI, 328.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/185.
[371] İbn Hacer, Fethü'l-Bâri XI, 100-101.
[372] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/185-186.
[373] Bk. 2100 no'lu hadis.
[374] bk. Aynî, Umdet'ül-Kârî, 130.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/186-187.
[375] Heysemi Mecmeu’z-Zevâid, IX, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/187-188.
[376] bk. Heysemi, Mecmeu'z-Zevâid, IX, 377.
[377] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/188.
[378] el-Hucurât (49), 13.
[379] es-Secde (32), 118.
[380] Tirmizî, nikâh 3.
[381] Karaman, H. Mukayeseli İslâm Hukuku, s. 254.
[382] bk. İbn Kudâme, Muğnî, VI, 480.
[383] bk. Firûzâbadî, el-Muhezzeb, II, 38-39.
[384] Karaman, H., Mukayeseli İslâm Hukuku, s. 254, 255.
[385] bk. Dâvudoğlu, A., İbn Ah i d in Tercüme ve Şerhi, V, 428, 429.
[386] Kadîhân, Fetevâ'el-Haniyye I, s. 351, (Bulak 1330).
[387] bk. Dârekutnî, s. 392.
[388] Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, VII, 132.
[389] Hadîslerin münakaşası için bak.; Zeylâî, Nasbu'ur-râye, III, 196, 197.
[390] Beyhâki; es-Sünen-ül-kübrâ, VII, 133.
[391] es-Serahsî; Mebsût; V, 23.
[392] bk. el-Münâvî, Feyz-ül-Kadir, VI, 271.
[393] el-Hucûrât (49), 13.
[394] Kâsânî, Bedâyi', II, 317.
[395] Bedâyi', II, 317.
[396] Kâsâni, Bedâyi1, II, 317.
[397] Bedâyi’, II, 317.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/188-192.
[398] Ahmed b. Hanbel, VI, 366; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 145.
[399] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/192-194.
[400] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/194-195.
[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/195.
[402] Beyhaki, es-Sünenül-kübrâ, VII, 145.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/195-196.
[403] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/196.
[404] Müslim, nikâh 78; İbn Mâce, nikâh 17; Dârimî, nikâh 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/197.
[405] en-Nisâ (4), 4.
[406] en-Nisâ (4), 24.
[407] bk. 2108 numaralı hadîs.
[408] bk. 2054 ve 3931 no'lu hadisler.

[409] Deliller için bk. Buhârî, nikâh 34, 50; Karaman, H. Mukayeseli İslâm Hukuku, 282, 283.
[410] en-Nisâ (4), 20.
[411] bk. Dâvudoğlu, A., Selâmet Yollan, III, 316-317.
[412] bk. Karaman H., İslâm Hukuku, I, 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/197-199.
[413] Tirmizî, nikâh 23, Nesâî, nikâh 66, İbn Mâce, nikâh 17, Dârimî, nikâh 18, Ahmed b. Hanbel, I, 41, 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/199.
[414] bk. Ibn Mâce, nikâh 17.
[415] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/200.
[416] en-Nisâ (4), 20.
[417] Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 255. Hâkim, el-Müstedrek, II, 178.
[418] Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 255.
[419] Hâkim; el-Müstedrek, II, 182.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/200.
[420] Nesâî, nikâh 66; Ahmed b. Hanbel, VI, 422.
[421] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/201.
[422] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/201.
[423] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/201-202.
[424] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/202.
[425] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/202.
[426] Buharî, nikâh 49, 56, Müslim, nikâh, 79, 81, 83, Tirmizî, nikâh 10; Nesâî, nikâh 74; İbn Mâce, nikâh 24; Dârimî, nikâh 22; Ahmed b. Hanbei, III, 227, 271, 274, 278.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/202-203.
[427] bk. İbn Hâcer, Fethu'1-Bâri, IX, 186.
[428] bk. ibn Hâcer, Fethu'1-Bâri, IX, 186.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/203-204.
[429] bk. Nevevî, Şerh-u Müslim, XI, 216.
[430] İbn Hâcer, Fethu'1-Bârî, IX, 187.
[431] Karaman, H., islâm Hukuku, I, 283.
[432] Dârekutnî, Sünen III, 245, Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, VII, 133. 25.-.
[433] İbn Hüman, Fethu'l-Kadîr, II, 417
[434] Dârekutnî Sünen III, 245.
[435] Buharı, nikâh 51.
[436] Tirmizî, nikâh 22.
[437] Buhârî, nikâh 54; Ebû Dâvüd hadîs no 2109.
[438] Ebû Dâvûd 2110 no'lu hadis.
[439] Tirmizî, nikâh 63.
[440] en-Nisâ (4), 24.
[441] bk. 2111 no'lu hadis.
[442] en-Nisâ (4), 24.
[443] Zafer Ahmed, İ'lâu's-Sünen, XI, 83, 85.
[444] et-Muttekî, Kenzu'l-Ummâl; XVI, 320, (Hadis no: 44710).
[445] bk. İ'lâu’s-Sünen, XI, 85.
[446] en-Nisâ (4), 25.
[447] Zürkânî, Şerhu'l-Muvaita', IV, 16.
[448] Nevevî, Şerh-u Müslim, IX, 213.
[449] 2111 numaralı hadîs.
[450] Ahmed b. Hanbel, III, 445; İbn Mâce, nikâh 17.
[451] bk. 2110 numaralı hadîs.
[452] bk. 2109 numaralı hadîs.
[453] Heysemî, Mecmeu’z-zevâid, IV, 49.
[454] Dâvudoğlu, A., Selâmet Yolları, III, 328, 330.
[455] Münâvî, Feyzü'l-Kadîr, VI, 404.
[456] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/204-210.

[457] Darekutnî, Sünen, III, 243; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 238.
[458] Müslim, nikâh 16.
[459] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/210-211.
[460] Kasanî, Bedayi'u-s sanayi', II, 276.
[461] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/211-212.
[462] Buhârî, Fezâilu'-Kur'an, 21, 22; nikâh 14, 35, 37, 40, 50; libâs 49; Müslim, nikâh 35, 76; Tirmizî, nikâh 23; îbn Mâce, nikâh 17; Muvatta, nikâh 8, Dârimî, nikâh 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/212-214.
[463] Müslim, nikâh 77.
[464] Buhârî, nikâh 50.
[465] İbn Hacer, Feth-ul-Bârî, XI, 111.
[466] Ibn Hacer, Fethu'l-Barî, XI, 111.
[467] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/214-215.
[468] el-Ahzâb (33), 50.
[469] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, XI, 117.
[470] bk. 4223 numaralı hadîs.
[471] en-Nisâ (4), 24.
[472] en-Nisâ (4), 25.
[473] bk. İbn Kudâme, Muğnî, VI, 684.
[474] en-Nisâ (4), 24.
[475] el-Bakara (2), 237.
[476] Bezlu’l-mechûd, X, 136.
[477] bk. Hüseyin el-Cubûrî, ez-Zivâc, s. 169.
[478] el-Ahzâb (33), 37.
[479] en-Nûr (24), 33.
[480] el-Ahzâb (33), 50.
[481] Buhârî, nikâh 44.
[482] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/215-219.
[483] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 242.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/219-220.
[484] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/220.
[485] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/220.
[486] en-Nisâ (4) 24.
[487] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/220-221.
[488] Tirmizî, nikâh 44; İbn Mâce, nikâh 18; Nesâî, nikâh 68; Darîmî, nikâh 47; Ahmed b. Hanbel, I, 431; III, 480.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/221.
[489] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/221-222.
[490] Mecelle, Madde: 14.
[491] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/222-223.
[492] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/223.
[493] Ahmed b. Hanbel, III, 480.
[494] bk. Mubârekfurî, Tuhfetu'l-ahvezi, II, 196.
[495] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/223.
[496] Tirmizî, nikâh 44, Nesâî, nikâh 68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/224-225.
[497] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/225.
[498] Beyhâkî, es-Sünenu'l-Kübrâ, VII, 246.
[499] Beyhakî, es-Sünemı'1-Kührâ, VII, 247.
[500] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 247.
[501] Hâkim, Müstedrek, II, 180, 246.
[502] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/225-226.
[503] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/226-228.
[504] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/228.
[505] el-Bakara (2), 236.

[506] en-Nisâ (4), 4.
[507] en-Nisâ (4), 25.
[508] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/228-229.
[509] en-Nisâ (4), 1.
[510] Âl-i İmrân (3), 102.
[511] el-Ahzab (33), 70.
[512] el-Ahzab (33), 71.
[513] Tirmizi, nikâh 17, Nesâî, cuma, 24, İbn Mâce, nikâh 19; Dârimi, nikâh 20; Ahmed b. Hanbel, I, 392, 393, 432.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/229-230.
[514] en-Nisâ (4), 78.
[515] en-Nisâ (4), 79.
[516] en-Nisâ (4), 1.
[517] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/230-231.
[518] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/231.
[519] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/232.
[520] bk.,Fussilet (41), 46.
[521] Nevevi, el-Erbaun, 24. hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/232.
[522] bk. Münâvi, Feyz-ül-kâdir, V, 18. (Hadis no: 6298).
[523] Şah Veliyyullah, Huccetu’llahi’l-bâliga, II, 95.
[524] bk. Tirmizi, nikah, 17.
[525] Birgivi, Şerhu ehadisi'l-erbaîn, s. 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/233.
[526] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/233-234.
[527] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/234.
[528] Buhârî, menakıbu'l-ensar 44; nikâh 38, 39, 59; Müslim, nikâh 69, 73; İbn Mâce; nikâh 13, 53; Nesâî, nikah 29; dârimi, nikah 56.
[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/234.
[530] İbn Abdilberr, eMstîâb, II, 244.
[531] Heysemî, Mecmeu’z-zevâid, IX, 225; Ahmed b. Hanbel, VI, 210.
[532] Buharı, nikâh 44; Ibn Mâce, nikâh 13.
[533] Ahmed b. Hanbel, IV, 458.
[534] Zürkânı, Şerh-u Mevâbil ledünniyye, III, 234.
[535] el-Talâk (65), 4.
[536] en-Nisâ (4), 5.
[537] Karaman H., İslâm Hukuku, s. 242-243.
[538] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/234-239.
[539] Müslim, ridâ 41-43; İbn Mâce, Nikâh 26; Darimi, Nikâh 27; Muvatta, nikah 14; Ahmed b. Hanbel, VI, 292, 295, 307, 308, 314.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/240.
[540] Müslim, nikâh 42; Muvatta, nikâh 14,
[541] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/240-241.
[542] bk. Tahavi, Şerhu meâni'1-âsâr, III, 29-30.
[543] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/241-243.
[544] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 302.
[545] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/243.
[546] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/243.
[547] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/243-244.
[548] Buhârî, nikâh 100, 101; Müslim, ridâ 44; Tirmizî, nikâh 41; Ahmed b. Hanbel, II, 176; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/244.
[549] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, XI, 227.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/244-245.
[550] bk. Nevevî Şerhti Müslim, X, 45.
[551] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/245.
[552] Nesâi, nikâh 76; Ahmed b. Hanbel, I, 80.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/246.
[553] ibn Abdi'1-Berr, el-lstiâb, II, 749.
[554] İbn Hacer el-tsâbe, VIII, 158.
[555] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/246.
[556] el-Furkân (25), 54.
[557] er-Ra'd (13), 39.
[558] Zürkânî, el-Mevâkib, II, 5.
[559] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/246-247.
[560] Ahmed b. Hanbel, I, 80; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 252.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/248.
[561] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/248.
[562] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/249.
[563] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/249.
[564] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/249.
[565] İbn Mâce, nikâh 54; Beyhakî, es-Sünenü'I-kübrâ, VII, 253.
[566] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/250.
[567] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/250.
[568] Nesâi, nikâh 67; İbn Mâce, nikâh 41; Muvatta, nikâh 11; Ahmed b. Hanbel, II, 182.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/250-251.
[569] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/251.
[570] İbn Kudâme, el-Muğni, VII, 697.
[571] Meylânî, Ahmed, Bidayetu'l-Müctehid, II, 38.
[572] Davudoğlu Ahmed, Selamet Yolları, III, 319.
[573] bk. Sehârenfûri, Bezlu'l-Mechûd, X, 163.
[574] Şevkani, Neylu'l-Evlâr, VI, 189.
[575] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/251-252.
[576] Tirmizi, nikâh, 7; İbn Mâce, Ezan 2, nikâh 23; Dârimi nikâh 6; Ahmed b. Hanbel, II, 381, 451.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/253.
[577] İbn Mâce, nikâh 23; Nesâi, nikâh 73; Beyhâki, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 148.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/253.
[578] bk. Buharı, nikâh 56.
[579] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/254.
[580] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 157.
[581] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/254-255.
[582] Yazır M. Hamdi, Hak dinî Kur'an Dili, V, 3469.
[583] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/255-256.
[584] en-Nisâ (4), 24.
[585] İbn Kudame el-Mugnî, VI, 601, 602.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/256-257.
[586] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 157.
[587] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/257.
[588] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/257-258.
[589] Tirmizî, nikâh 24; Ahmed b. Hanbel, II, 295, 347, 471.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/258.
[590] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/258.
[591] en-Nisâ (4), 19.
[592] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/258-259.
[593] Tirmizi, Nikâh 41; Nesâı, nikâh 2; İbn-i Mâce, nikâh 47; Darimî, nikâh 25; Ahmed b. Hanbel, VI, 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/259.
[594] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/260.
[595] Ahzâb (33), 51.

[596] İbnu'l-Arâbi, Ahkâmu'l-Kur'ân, II, 178.
[597] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/260.
[598] bk. Buhârî, nikâh 98, Müslim, ridâ 47; Ahmed b. Hanbel, VI, 608.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/260-261.
[599] İbn Hacer, Fethu'1-Bâri, II, 225.
[600] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/261-262.
[601] Ibn Mace, nikâh, 48; Ibn Kudâme, el-Muğnî, VII, 38, 39.
[602] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/262-263.
[603] el-Ahzâb (33), 51.
[604] Buharî, Suretu'l-Ahzâib, 7; Müslim, talak 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/263.
[605] el-Ahzâb, (33), 28.
[606] el-Ahzâb, (33), 52.
[607] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/264-265.
[608] Ahmed b. Hanbel, VI, 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/265.
[609] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/265-266.
[610] Buhari, nikâh 97; İbn Mâce, nikâh 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/266.
[611] bk. el-Benna A. A. el-fethu'r-Rabbani, XVI; 239.
[612] Müslim, ridaâ, 51.
[613] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/266.
[614] Buhâri, nikâh, 97.
[615] İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 28.
[616] İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 32.
[617] Dârekutnî, Sünen 409.
[618] İbn Kudâme, VII, 35.
[619] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/267-269.
[620] Buhâri, Surût 6; nikâh 14; darimî, nikâh 21; Müslim, nikâh 63; Tirmizî, nikâh 32; Nesâî, nikâh 42; İbn Mâce, nikâh 41; Ahmed b. Hanbel, IV, 144, 150, 152.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/269.
[621] es-Suyûtî, el-Câmiu's-Sağîr, II, 98.
[622] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/270.
[623] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/270-271.
[624] Tirmizî, reda' 10; İbn Mace, nikâh 4; Ahmet b. Hanbel, IV, 381; V, 228, VI, 76; Darimî, salât 109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/271-272.
[625] en-Nisâ (4) 34.
[626] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/272-273.
[627] Ahmed b. Hanbel, IV 341; el-Hakim, Müstedrek, II, 189; el-Benna A.A. el-fethû'r-Rabbani XVI, 229.
[628] Heysemi, Mecmeu'z-Zevâid, IV, 308.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/273.
[629] Buharî, bedu'1-halk 7, nikâh 85; Müslim, nikâh 120; Tirmizî, redâ' 10; Dârimî, nikâh 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/273.
[630] er-Ra'd, (13), 11.
[631] Müslim, nikâh 121.
[632] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/274.
[633] İbn Mâce, ikâme 43.
[634] Tirmizî, reda1 10.
[635] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/274.
[636] İbn Mâce, nikah 3; Ahmet b. Hanbel, IV, 447; V, 3.
[637] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/275.
[638] en-Nisâ, (4), 34.
[639] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/275-276.

[640] el-fetevau'1-Hindiyye, I, 404.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/276.
[641] Ahmet b. Hanbel, IV, 447; V, 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/277.
[642] bk. 2162 no'lu hadis.
[643] Tahavi, Şerh'u meâni'l-âsâr, III, 43.
[644] bk. a.g.e. 44-46.
[645] bk. a.g.e. 44, İbn Mâce, Nikâh 29.
[646] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/277-278.
[647] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 295.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/278-279.
[648] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/279.
[649] et-Talak (65), 7.
[650] Tirmizî, redâ’ 11; İbn Mtce, Nikâh 3.
[651] bk. el-Bakara (2), 286.
[652] et-Talak (65), 7.
[653] Bir müdd Şafiî ulemasından Nevevi'ye göre 525 gram, Râfiî'ye göre 811 gramdır. Iraklılara göre ise 832 gramdır.
[654] bk. Müslim, akdiye 7.
[655] Ibn Mace, Nikâh, 50.
[656] Tirmizî, redâ 11; el-Fethü'r-Rabbânî, XVI, 236.
[657] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/279-282.
[658] Beyhakî, es-Sünetıü'1-kübrâ, VII, 303.
[659] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/282.
[660] bk. İbn Mâce, nikâh 50; Tirmizî, redâ II.
[661] Sâbûnî "Revâi'ul-beyân, II, 470.
[662] en-Nisa (4), 34.
[663] Yazır M. Hamdi, Hak Dini Kur'ân dili, II, 1351.
[664] Buhârî, nikâh 93.
[665] Taberî, Câmiû'l-beyân, V, 68; Sâbûnî M. Ali, Revai'ül-beyân, I, 469.
[666] Müslim Hudûd 40.
[667] et-Tahrîm (66), 6.
[668] ibn Kudâme, Mugnî, VII, 47.
[669] bk. 2147 nolu hadîs-i şerif.
[670] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/283-285.
[671] İbn Mâce- nikâh 51; Dârimî, nikâh 34; Beyhakî, es-Sünenü’I-kübrâ, VII, 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/285.
[672] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/285-286.
[673] İbn Mâce, nikâh 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/286.
[674] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/286.
[675] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/286.
[676] Müslim âdâb 50; Tirmizî, edeb 28; Dârimî, istî'zân 15. Ahmed b. Hanbel, IV, 358. 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/287.
[677] en-Nur (23), 30.
[678] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/287.
[679] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/287-288.
[680] Tirmizî, edeb 28; Dârimî, rikâk, 3; Ahmed b. Hanbel, V, 351, 353, 357.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/288.
[681] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/288.
[682] Buhârî, nikâh 118; Tirmizî, edeb 38; Ahmed b. Hanbel, I, 304, 314, 380, 387, 438, 440, 443, 460, 462, 464; II, 326, 447, 497; III, 348, 356, 389, 390.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/288-289.
[683] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/289.
[684] Müslim, hayz 74.
[685] Müslim, hayz 74.
[686] Nevevî, Şerhu Müslim, IV, 32.
[687] Davudoğlu A., Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, H, 567-568.
[688] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/289-291.
[689] Müslim, nikâh 9; Tirmizî, redâ1 9; Ahmed b. Hanbel, III, 330.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/291-292.
[690] el-Ahzab (33), 37.
[691] Müslim, Fedâilü's-Sahâbe 101.
[692] Müslim, nikâh 9.
[693] bk. Dârimî, II, 146.
[694] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/292-293.
[695] el-Ahzâb (33) 33.
[696] Tirmizî, redâ 18.
[697] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/293.
[698] Buharı, istî'zân 12, kader 9; Müslim, kader 20; Ahmed b. Hanbel, II, 276, 343, 379, 431, 536; Beyhaki, cs-Sünenü'1-kübrâ, VII, 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/293-294.
[699] en-Necm (53), 32.
[700] en-Nisâ (4), 31.
[701] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/294.
[702] Münzirî, et-Tergib ve't-terhîb, III, 63.
[703] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/294-295.
[704] Müslim, kader 21; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/295.
[705] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/295-296.
[706] Beyhakî es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 89.
[707] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/296.
[708] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/296.
[709] en-Nisa (4), 24.
[710] Müslim, redâ' 33; Nesâî, nikâh 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/296-297.
[711] Dârimî, talak 36.
[712] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/297-298.
[713] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/298-299.
[714] Müslim, nikâh 139, Ahmed b. Hanbel, V, 195; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/299-300.
[715] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/300.
[716] Tirmizî, siyer 15; Dârimî, talak 18; Ahmed b. Hanbel, III, 62, 87, 321; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/300.
[717] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/301.
[718] bk. İbn Kayyim, Zâdü'l-meâd IV, 227.
[719] İbn Kayyim, Zâdu'1-meâd, IV, 227; Buhârî, büyü' 111.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/301-302.
[720] Tirmizî, nikâh 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 108; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/302-303.
[721] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/303.
[722] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/303.
[723] Tirmizi, nikâh 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 108.

[724] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/303-304.
[725] bk. Mecelle, Madde 96.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/304-305.
[726] îbn Mâce, nikâh 27; ticâret 47.
[727] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/305-306.
[728] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/306.
[729] Buhârî, Bed'ül-halk 11; vûdû' 8; nikâh 66; da'vât 55; tevhîd 13; Müslim, talak 6; Tirmizi,1 nikâh 6; İbn Mâce, nikâh 27; Dârimî, nikâh 29; Ahmed b. Hanbel, I, 217, 220, 243, 283, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/306-307.
[730] Buhârî; enbiya 4; Tef sini's-sûre (3); 2; Müslim, fedâil 146; Ahmed b. Hanbel, II, 233, 247.
[731] el-Hıcr (15), 42.
[732] bk. İbn-i Hacer, Fethü'l-bârî IX, 181.
[733] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/307.
[734] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/308.
[735] Tirmizî, tahâre 102; redâ' 12; İbn Mâce, nikah 29; Dârimî, vudû' 114; Ahmed b. Hanbel, I, 86; II," 444, 476; IV, 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/308.
[736] el-Bakara (2), 222.
[737] el-Bakara (2), 223.
[738] bk. Davudoğlu A., Selâmet Yollan, III, 295.
[739] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/308-309.
[740] el-Bakarâ (2) 223.
[741] Buhârî, Tefsir sûre (2), 39; Müslim, nikâh 117, 118; İBn Mâce, nikâh 29; Tirmizî, Tefsir Sûre (2), 25; Dârimî, Vudû' 113, nikâh 30; Ahmed b. Hanbel, VI, 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/310.
[742] bk. es-Sâbûnî, Revâiü'l-beyân, I, 297.
[743] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/310-311.
[744] el-Bakara (2), 223.
[745] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/311-312.
[746] el-Bakara (2), 223.
[747] Ibn-i Cerîr, et-Taberi, Câmiû'l-beyân,, III, 233.
[748] Kurtubî, el-Câmi'li-ahkâmi'1-Kur'ân, III, 95.
[749] el-Bakara (2), 223.
[750] el-Bakara (2), 223.
[751] Tefsir-i İbn-i kesir, I, 517.
[752] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/312-314.
[753] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/314.
[754] el-Bakara (2), 222.
[755] Müslim, hayz 16; Ebû Dâvud, tahâre 102, Tirmizi, tefsir sure (2), 24; Nesâi, tehâre 180; hayz 8; Ahmed b. Hanbel, III, 132, 133, 246. Bu hadisle ilgili açıklama 258 no'lu hadiste geçmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/314-315.
[756] Ebû Dâvud, tahare 106; Nesâi, tahare 178; hayz 11; ilgili açıklama 270 no'hı hadiste geçmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/315-316.
[757] Buhârî, hayz 5, Müslim, hayz 1; tirmizi, tahare 99; İbn Mâce, tahare 121; Darîmî, vudû 107, 108; Ahmed b. Hanbel, VI, 55, 134, 143, 170, 174, 182, 209, 235. İlgili açıklama 267 no'lu hadiste geçmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/316.
[758] Kaynakları ve gerekli açıklama için bk. 264 no'lu hadis (I, 470).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/317.
[759] Nesâi, tahare 181, hayz 9; İbn Mâce, tahare 123; Ahmed b. Hanbel, I, 230, 237, 245, 272, 286, 306, 312, 339, 363. Açıklaması için bk. 265 no'lu hadis (I, 472).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/317.

[760] Müslim, nikâh 132; Tirmizî, nikâh 40; Ahmed b. Hanbel, III, 63.
[761] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/318.
[762] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/318-319.
[763] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/319.
[764] Ahmed b. Hanbel, III, 33, 51, 53; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 230.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/319.
[765] bk. Ahmed Naim, 40 Hadis, Hadis No. 4.
[766] Müslim, nikâh 141.
[767] İthafu's-sâde, V, 379.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/319-321.
[768] Buharî, itk 13, meğâzî 32, nikâh 96; Müslim, nikâh 125; Muvatta, talâk 95; Ahmed b. Hanbel, III, 68; Nesâî, nikâh 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/321-322.
[769] en-Nur (24), 16.
[770] Doğrul Ö.R. Asr-i Saadet,. I, 286.
[771] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/322-323.
[772] Buharı, Meğâzî 32.
[773] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/323-324.
[774] Müslim, nikâh 134; îbn Mâce, mukaddime 10; Buharî, nikâh 53; kader 4; Muvatta, kader 7; Ahmed b. Hanbe.l, III, 312, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/324.
[775] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/324-325.
[776] Müslim, nikâh 141.
[777] Nevevî, Şerhu Müslim, X, 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/325-326.
[778] Tirmizi, edeb 36; Nesâî, zine 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/326-329.
[779] bk. İbn Hacer, Fethu'l-Bâri, XII, 500.
[780] Nevevî, Şerh'u Müslim, XIV, 103, 104
[781] es-Sâbûnî, Revaiu'l-beyân, II, 158, 160.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/329-330.
[782] bk. 1500 no'Iu hadis.
[783] bk. 939 no'lu hadis.
[784] Nevevî, Şerh'u Müslim, X, 8; el-Bennâ, el-Fethu'r-Rabbânî, XVI, 223.
[785] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/330.